







الجزء الأول من شرح الإمام في أحاديث الأحكام المسمى بالإمام
(من أوائل الكتب التي كتبت في الأحكام الشرعية)

فيض الله بك

٨٨



والله يطلع على غير هذا السبب الواحد الى معرفه حال الروايه ان كان احد من اركان الركوب من حيث
هو ركوب من غير تعرض الى الاحوال العارضة التي يحرم او يوجب ثوابه او غير ذلك كما هو حال الفقهاء
في اطلاق الحكم بالطر الى الحقيقه من غير التفات الى الاحوال العارضة كما يقول المصنف جازر وقد تعرض
ما يوجب تحريمه والكاح مساحت وقد تعرض ما يقضي حرمه وذلك ان يفتل ويراس لبعض المساح من
سائر حرمه لا في القسم من الجانب المالك قال مال كركه ركوب البحر لما يندرج على الارض من بعض
في صلايه وعبر ذلك وقسم ركوب البحر الى ثلاثة اقسام وحصل ما دلل من المراهقه من ركوبه على احد هذه
قال ركوب البحر على ثلاثة اقسام جازر وهو اذا كان من سببه ان يفتل على صلايه قائما ولا يبدل ومركوب
وهو ما اذا لم يفتل على عاده من ركوبه ولا يعلم اذا ركبه هل يبدل وسقط صلايه امره ولا يفتل في هذا القسم
انه ممنوع الا ان الغالب انه لا يفتل وهو اذا كان يفتل يفتل به انه يفتل ولا يفتل على اذا الصلاه
لكنه الراد ولا يفتل على السجود وقال مال كركه في سماع اشبه ان يفتل احد من على اربع او سجد الا على
طهر احد ولا يركب كركه ولا يركب حبه كركه ولا يركب كركه الصلاه ولكن ان كان لا يفتل على
الصلاه الا ان كان الله اعلم **الثاني** المسعود عن المسعود في حبه ان يركب الا يستعمل في حكاية
الحال مع قهرا الاحمال من ركوبه العموم في المقال ومثل هذا ان يركب على سلم على سبب وقيل عليه السلام امسك
اربعه واربعه من ركوبه ولم يركبه عن ركوبه وروى عنه عليه السلام في الجمع والركوب فكان اطلاقه القول دليل على انه
لا يركب من ركوبه بل لا يركب معا او على الركوب واعلم ان معنى هذا الكلام ان الخطاب الوارد على السؤال
عن الواضع المختلفه الاحوال كالعام كما سببه ما سببه من الحال ولا يعارضه ما قال ان هذا الاحوال
اذا نظر اليها الاحمال سقطت الاستدلال لان ذلك كركه على الفعل المحتمل ونوعه على وجه محله ولا عموم
له وقد اعترض على ما قاله الساق في حبه ان يركب ان يركب على السلم في حال المدحور او ما سببه عرف
حقيقه الحال فاجاب ساق على معرفه ولم يستعمله وعرف الاحمال قال بعض المتأخرين في هذه
القاعده حكم الساق المطبق في واعد سبيل غيره ولم يقع علم في احوالها وذلك ان وضع لم يعلم
الرسول كيف وقعت وان علم ولا عموم وان السبب هل علم امره لا يوقف ولما قيل ان يدفع ارض
المدحور الموجه للوقوف بالاصل عدم وقوع العلم به بحاله الخصوصيه مععود الى الكمال التي لم تعلم
كمية وقوعها الا ان يكون المراد القطع بهذا الذي قلناه لا يفتل الا الطريقه السوال اذا شهد
بمقال هذه القاعده في اذا وجد اللفظ حوايا عن السؤال فهل يركب في الركوب عند السؤال من لفظ
حيث هو احوال السؤال في احوال وعرف الاثر ذلك اقامه الامر مقام الحكم في اطلاق اركان الاصول
اذا لا يجوز يركب عليه السلام لعرف على امره كركه فقول من لفظ القول المنسج كركه معوم مقام العموم
كاللفظ يركبها ما قاله الغزالي في ان المفهوم ليست دلالة لفظية والمفهوم من عوارض اللفظ
وهذا المعنى موجود في دلالة اللفظ ادلت لفظية وكما عرف هذا انما قلنا انه يركب
من لفظ العموم يعني عموم الحكم للاحوال ولا يحمله حقيقة في العموم والله اعلم **الثالث**
في قاعده الركوب والسكوب ذكر في من الاصول من ذلك ان الرسول عليه السلام اذا سئل عن
واضع سكوب حوايا فذكر ذلك على ان لا يحكم به تعالى فيها فاما ان يفعل فعله او في عصبه وعلم
به فادرك على لا يركب كركه فان كان معقدا الكركه كركه الى الكركه فلا امر للسكوب اجماعا
والادل على احوال ان لم يركب كركه وعلى الشيخ ان يركب في يركب مع كركه ان يركب كركه وان
من تأخر الساق عن وب كركه لا يركب كركه والشيخ وروى في كركه الطرور اذ كان في صور
احداها ان يركب كركه عليه وسلم عن وقوع فعل في الركوب على وجه من الوجوه وبحاج
الى معرفه حكم من لا يحكم به لواء من ذلك الفعل فادرك كركه صلى الله عليه وسلم عن ركوبه
الا فادرك على انه ليس من لواء من الفعل وله امثله المثال الاول ان يركب كركه عليه وسلم
بما لا يحكم به الى معرفه بعلو الصلاه او عدم بعلقه كما لا يجوز الذي مثله فسكونه على وجه
الوجوه يركب على عدم بعلو الصلاه المثال الثاني ان يركب عن وقوع الصلاه الموصيه على وجه من الوجوه
وبحاج الى معرفه حكم الصلاه بالنسبة اليها فادركه دل على عدم وجوب الصلاه المثال الثالث

ان يقول الله عز وجل ان ترك فعل مفعول ذلك الفعل على بعض الوجوه التي يحاح معها الى معرفة نوبه بوجوه احكام
 الا كما لا اراده والسيار فليسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عريان وجوه الكهان وقد اعل على عدم
 وجوبه الى غير ذلك من الضود وكلها يحكمها انه لو كان ذلك الحكم من لوازم ذلك الفعل للزم منه وجوبه لزم
 ذلك على انه ليس من لوازمه وتاسها ان يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول او فعل لا يلزم من
 سكوتيه عنه مفسده في نفس الامر لكن قد يكون طرعا على او الفاعل بقصده ان يرتب عليه مفسده على تقدير
 امتناعه به لكون هذا السكوت دليلا على احوال بنا على طر المسكول او لا يلزم منه مفسده في
 نفس الامر مثاله طلاق الملاعن وجهه بناء على فروع اللعاب وطر من صلى الله عليه وسلم على ذلك
 انه اذا اقلنا وقوع الفرقه باللعاب لم يلزم من ارسال البلا وحسد ارسا في المسكوحه التي هي محل
 اختلاف لا تنقيا الكاح في نفس الامر لكن المطلب انما ارسال الثلاث بنا على طنه بها الكاح فيمضي طنه
 يكون المفسده ووجهه على تقدير اصع الارسل واعلم ان هذا المال سمر اذا طهر للملاعن ومن حضر
 عقت طلاقه ان الفرقه ووجهه باللعاب فاما اذا لم يظهر ذلك لم يكون المسك واجبا دفعا لمفسده النوع
 في ارسال الى بنا على طنه باللعاب فاما اذا لم يظهر ذلك لم يكون المسك واجبا دفعا لمفسده النوع
 اصع عدم ارسال على تقدير ان لا يتبين للملاعن ومن حضر وقوع الفرقه باللعاب دل على حواز
 الارسال اد لو حرم لتبين دفعا لوقوع المفسده المبنيه على طنه الكاح ومثاله انما استلش
 صلى الله عليه وسلم بالكا والعا فليسب اسامه من يدفان الذي لا يغير وراكا والعا فغير يغيرون
 بال الكا ووجهه مفسده في صوره الاستنباه وسب اسامه لاحوال اشر وحكم الشرع فلا يحق
 عندهم في نفس الامر لكن لما كان لطاعون في السب اعهد واد الكا والعا فغير يغيرون
 ذلك المظلم بهم مع سب السب شرعا عدم المفسده في الكا والعا وللحق في المقام موضع غير
 هذا واما المقصود الار صرف المثال وسأني في الكلام على هذا الحديث ما رجع اليه في انشاء
 البحث وبالله ان يحصر عن حكم شرعي يحصره صلى الله عليه وسلم فيسكت عنه وذلك على ذلك
 احكام لو قال يحصرته ان هذا الفعل واجب او محذور الى غير ذلك من الاحكام وهذا طاهر
 ور الغما ان يحصرته عن امر ليس حكم شرعي محقق ان يكون مطاها وحمل ان لا يكون فهل يكون
 سكوتيه دليلا على مطاها مضافا له كلف غير محصرته صلى الله عليه وسلم ان يصح ذلك حال
 ولم يسكت ذلك عليه فهل يدل ذلك على كونه هو ام لا وفي رحمه بعض اهل الحديث ما سيعرف انه
 ذهب الى ذلك والامر عند كانه لا يدل ان ماخذ المسله ومطاه اعي كون المفسر حجة هو
 العصمة من المفسر على باطل وذلك توقف على محو الطلابل ولا يلزم منه عدم محو الصحة
 يحتاج الى ذلك وهو خارج عن نعم المفسر يدل على حوار المفسر على حسب الطر وان لا يتوقف على
 العلم لا غير صلى الله عليه حلف على حسب طنه واقره عليه **الرابع** يستدل به على ان
 اعداد الماء الكافي للطهارة مع القدر غير لازم على الفاعل عده الماء والماء وهو ترك
 الاستسقاء والامر ان لا يجره الا بهم اجروا بهم يكون القليل من الماء وهو كالعامة في حاله فكل
 يكون مع القدر ولكن ان يكون سبب العجز سبب ضيق مواكهم عن حمل الماء فاد جعلناه كالعامة
 بنا و حال القدر ولم يسكت عليهم يدل ذلك على حواز في هذه الحالة فان قلت ان كان المقصود
 الاستسقاء على ان لا يجره الا بهم اجروا بهم يكون القليل من الماء وهو كالعامة في حاله فكل
 للاجماع عليه ولانه يكون من با لواصحاب وكل مصبب السوا عنه وان كان المقصود
 انه لا يجب مع عدم الماء في الوقت فلا دليل عليه لانما المفسر هو فاما الكافي حاصل في الوقت
 قلت اما حصول الاجماع على التي فلا يصح من ذكر كونه مستفاد من الحديث لوجوه الاول
 ان الدعوى ان هذا الامر مستفاد من الحديث والذي يتناقضه انه لا يستفاد منه فاما الاستفاد
 منه وعليه دليل اخر فلا ينافي معه نعم يمكن ان يكون سبب الاستسقاء وعدم سداه او عدم تقصيه

احال اما ان يكون ذلك فاسدا فلا الثاني ان دعوى الاجماع دعوى عشرة الثوب لا يستفاد من سطر ذلك
 التخصيص من كل قائل من اهل الاجماع على الحكم ولا يلزم السكوت ووجه الاجماع من حيث الله من ادعي
 الاجماع بعد ذلك فلا يستفاد من الحديث بعد ذلك وهي اسخراج الحكم بطر اسهل المال والاعمال
 ما ان الواعلي ذكر نو ايد من الكتاب والسنة مستفاد على وقد استدلوا على الاحكام المواسر باحار الاحاد
 كوجوب الصلاة والصوم وبقية اركان الاسلام واما كونه با لواصحاب وهو في صحيحه ولا يبيكون
 اذا كان مقصودا بالكتاب او اذا وقع ضمنا الا او اسلم ولكم لا تدعي ان ذلك مقصود بالكتاب واما
 تدعي انه مستفاد من الحديث وكونه مستفاد امنية اعظم من كونه مستفاد بطر القصد والثاني
 ممنوع ولا يمكن دعواه لانه اذا توجه الساب لما يحاح اليه ولزم من ذلك امر واصح لا على سبيل القصد لم يقع
الخامسة يمكن استدلاله على اعداد الما بعد دخول الوقت للطهارة غير واحد بنا على الفاعل
 الشافعية لان حاله من تردد اس امور منها عدم اعداد قبل الوقت وبعد فاذا تردد كان المفسر كالعامة
 بالنسبة اليها لانه لو اختلف ليس يكون كالمفسر على عدم اعداد الما بعد دخول الوقت ومنه من السوا
 ما من طهوريه ما لا يجوز حواه **السادسة** يمكن استدلاله على ان من قدر على اعداد الما المظفر
 بعد دخول الوقت ولم يفعل حتى سمر لا يلزمه الاعان بعد الوقت لان من حمله احوال المفسر اعداد بعد
 دخول الوقت مع التردد في الطهوريه متنع الطهارة به لا يلزم سعة ودر الطهارة بما هو طهور عندهم
 واد امتنع المظفر به في حال المسك وكان من حمله الاحوال ووقع التردد في طهوريه مع عدم اعداد
 الكافي وشيئا على الفاعل السافعية كان ذلك يغير اعلى عدم اعداد الما مع عدم العلم بوجوب المظفر
 واد المحصل المظفر به لما ذكرناه من المسك الذي قررناه كان ذلك تر كالمظفر في الوقت مع القدر عليها
 باعداد الماء في الوقت ولو كان مقتضا للاعان بنا على القصر لتعين بيانه ولما لم يسر ذلك على عدم
 الوجوب وليقتضيه انما ما اخذنا شكهم في طهوريه ما البحر من سوا الموصوبه وان كان ذلك مشعرا بالبر
 في طهوريه ان ذلك لا يدل على ان هذا المسك كان حاله عدم اعداد الما الكافي وانما تدعي وجود
 التردد عند السوا ولا يلزم منه وجود التردد عند الرؤوف للحر وانما اخذنا ذلك من حاله من
 احوال المفسر فانه قلنا هذا يتوقف على اعتقادهم عدم حوار الوصوبه عند المسك في طهوريه
 ولا يمكن في ذلك ان يكون الحكم في نفس الامر ذلك لان المقصود ان يحقق حملهم الماء القليل مع اعتقادهم
 امكان ان لا يوجد المظفر في الوقت بسبب اصع الاستعمال لاجل الشك والتردد في الطهوريه
 وقد لا يكون هذا الاعتقاد دعه اعي اعتقاد الوصوبه لحر عند التردد في طهوريه **قلت**
 لا يوجب الامر على سبب هذا الاعتقاد عدم اعي عدم حوار الوصوبه بالحر عند التردد في الطهوريه
 بل يلزم ان كان هذا الاعتقاد في حيزهم يصير هذا الامر اعي عدم اعداد الكافي مع اعتقاد عدم حواز
 للوصوبه بالحر عند التردد فيه من حمله احوال المفسر التي محلها الحكم باحلالها ورجع الى القاعدة بعينها
 ويفكر ان تحت ما ذكرناه ههنا عن سوا الجيد يورد وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكونوا اعهد و
 حوار الوصوبه بالحر بنا على الاصل في الما الطهوريه ولا يندح في العمل بهذا الاصل حصول التردد
 المخالف للاصل وطورهم ان جعل اعتقادهم عدم الوصوبه عند التردد حاله من احوالهم ويعود
 الكلام واعلم انه قد ورد في رواه سبعة من عبيد مع ارسا لما يشعرون حيث السباق اهتم
 كانوا يتوصون به فانه قال فيها في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
 على طاهر الكلام المقول عن السافعية في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
 ما له العموم في المقاد فاطاهره انتهى بغير هذا الحكم بالاحتمال فانه كان ذلك ان سطر بطرا
 اخري ان الاحتمال المرجوح هل يصار في هذا الحي كقول النعم فيه وفي عن اوله بعد ويخص هذا
 الحكم بالاحتمال المقاربه او المسك وبه في الاطلا فانه قلت بذلك في المظفر في هذه

مثل

نوصف صفة ذلك الا بعد وجوب منه واما الما قبل منه فهو طهور من ان يوجد منه الطهر وكان غيره نولنا
سجور وطور اي يسجربه ويقطره فذلك طهور اي سطره والله اعلم وقد اوردنا هذه السوال بعض
مفلا المالكه فقال الاشك ان يحركه بيده على فقول لا يوجد بعد به كما قال المالكه يقول استغفر الله طهور
في عرف اللغة انما سطره على ما سطره فهو اسم للاله الذي يفعل بها كالتحريك والسجور والغسل اسم لما يسجربه
ويستجربه ويعسله فصار كاللغز على ذلك الاصل بانه فقط وتذكر عليه قوله عليه السلام جعل في الارض
مسجد او طهورا ثم اشار الى الاستدلال بكونه جونا **واقول** اما الوجه الاول الذي ذكره في هذه المسئلة
الله فغيره ان الطاهر من حيث هو لا يقبل التعدد الشخصي والكرار من لوازم الصيغة الزائدة على اصل الفعل
فاذا لم يبق بالنسبة الى الطاهر من حيث هو ان يفسر بالنسبة الى امر اخر وهو ما ادعته وما يرد عليه انه
استل للغة من غير طهر او لقل قد تدعى انه خلا من اهلها اذا سلم للمالكه ان هذه الصيغة لا رده في
اللازم ومتعدية في المعدي وربما يدعى الحصر بل ان كان انما لم يثبت في كل حال ويستدل على ردها بالصيغة
المذكورة من الصور والقبول يمكن في ذلك فثبت وانما لم يثبت في كل حال ويستدل على ردها بالصيغة
الخاصة يدعى الوصف الزائد من لوازم الصيغة التي لا يفسر بها في كل حال ويستدل على ردها بالصيغة
بالاشك المذكور وللحصر ان يدعى في ليست من لوازم اللاحث الامكان في الاصل والطار المدون يمكن
فهذا كل من المعدي للزوم الى ما لا يكره في وجهه بل هو حصر في القولين واما ما ذكره المالكه في حصر
الحصر فغيره انه ادعى المعدي للزوم من حيث هو بل من استغفر الله في طهر او لا في طهر ان الصيغة
مستعمل في معنى المبالغة وفي معنى الاله ويتبع حمله في الاله بل يفسر عليه وهي استعمال لفظ الطهور
في معنى المظهر كجعل في الارض مسجد او طهورا هو الطهور مان والصيغة الطهر من طهور
انا احدثه ومع نوله تعالى وانزل من السماء طهورا اذ باع الام طهور فكون الطاهر بالنسبة الى هذه اللفظة
بعد انما له الدليل على المراد في موارد الاستعمال ما يتطهر به دليل على شمول الاستعمال في النسبة الى
هذا المعنى فيرجح اجماعه كما يرحح اجماعه على كل متعدد في المدلول بالذات الخارج وهذا المعنى خارج
الفضل بان الاستعمال طهورا ما هو من طاهر واما هو فعول من الاله الذي يفعل به وذكر طاهر في قوله
ولس المراد في هذا اللفظ المبالغة واما هو الاله الاستعمال وذلك في قوله وصو لما يتوضه وهو لما يوقد
به وكذلك طهور لما يقطر عليه وكل هذا فعول لا فاعله **الباب الثاني عشر** استدلال المالكه رحمه الله
بلفظ الطهور على مسأله الماء المستعمل من حيث ارصعه فعول بعضي الكرار كالقنوط للسيف والصرو
للجل والسكور للشكر واشبه ذلك في بعضي الكرار الطهر به فذلك في الماء المستعمل في الاستدلال بالاله
ارجع الما مظهر او لم يعرف بل الاستعمال وبان الاستعمال في الاستدلال بالاله
في مثله في لفظ الحديث وهذا بعد من المسأله السابقة في بعض المبالغة واحاب الفاصي ابو الطهر رحمه الله
بانه اراد انه تعدد لفظان كلفظ طهور وسجور لانه تعدد للاوطار والسجور والدليل على ذلك انه سماه طهورا
فل وجود الطهر به قال وحوادث احوال الما يتكرر الفعل في كل جزء منه فهو سكر في حله قال وحوادث
احوال الما المستعمل اذ اجمع حي يلع فليس جاز الوصي به ويوجد تكرار الفعل منه **واقول**
اما الوجه الاول فكانه من حيث حمله على احد المعنيين وهو الاله بدليل سمته طهورا قبل الطهر
بغيره عليه ما حمله على وقوع الفعل لا منع من اطلاق لفظ المبالغة عليه كما في قولنا سيف قطوع وان لم
يقطع به اعتدنا في النهيته واعداده للكرار واما الوجه الثاني فهو بالنسبة الى الاستدلال بالاله ان
من لفظ الحديث وذلك ان لفظ الحديث من حيث انه اسم حقيقي وضع على ليله اسم كانه وبالعقل بعض
نص الحكم بالطهر به الى كل ما يشي ما الحرج والفاط العموم عليه اي يستحكم في كل فرد من افراد العموم فيسمى
ذلك ان يكون كل جزء من ماسطره على اسم ما الحكم له بالطهر به فاذا سلم الحصر ايضا الصيغة للكرار لزم
ذلك كل جزء وقد ذكره الما ان يعترض على الوجه الثالث **واقول** بل يكرار كذا عن الكرار لوجه
اخر وهو ان يقال ان الما يرد على العضو فمما لا راد حيز طهر لم يفسر الى الكرار الثاني من البدل
سطره يحصل تكرار الطهر بانجز المعنى من الماء بخلاف الوجه الذي ذكره الفاصي فانه لا يصح حصول
الكرار بالنسبة الى جزء معين واما تقصيه بالنسبة الى الجنس **قلت** قد بحث لا لقال

لله الشكر

ان يقول احد الامر من لازم وهو اما عدم الكرار المدعى او سور حكم الاستعمال قبل الغسل والماعى الغسل والثاني
مستحق فليمر الاول به ولزوم احد الامر من ان الاول وهو عدم سور كرار الطهر به المدعى لما اذا اراد ان يحرك
من البدل والفصل عنه الى اجزاء الثاني فاما ان يقال حصول الطهر بالجزء الاول او الثاني كما في الاول لم يلزم ان
يتوقف حكم الاستعمال على الفصل الماعى الغسل من لوازم حصول الطهر ارباع الحديث او هو وس لوازم ذلك
شور حكم الاستعمال قبل الفصل الماعى الغسل في الاستعمال اذا كان المانع وقد حصل على هذا الهدر
والاصل استعفاء العلة المعاول وان كان لم يحصل الطهر بانجز الملا في اول الامر كرا بالنسبة الى الكرار الثاني واما
ان الثاني متيق وهو عدم سور حكم الاستعمال على الفصل بالافاق وبغيره على هذا ان يقال لا يسلم انه اذا
حصلت طهر بالجزء الاول لم يرد سور حكم الاستعمال بالنسبة الى اجزاء الثاني قوله لا سور حكم الاستعمال في لوازم
الطهر وارباع الحديث ولما لا يسع ان يكون المرد سور موقفا على شرط وهو الفصل في وجود السطر يحصل
الحكم وفصل لا يحصل يحصل تكرار الطهر من غير سور حكم الاستعمال في سور حكم الحكم على شرط يوجد سور
الطهر لم يرد الماعى الغسل وللحديث في الحال والمقصود بهب النسبة على ما حد الطهر **الواحدة عشرة**
الحكمه ليستدلون بكون الما مظهر او طهورا على انه لا يفسر في الوصو وحملوا على ذلك من الاستدلال
قوله تعالى وانزل من السماء طهورا في نص على كون الما مظهر او لو توقفت الطهر على النسبة الى كرا في حصر الما
مظهر او لا فيصير هو التمسك بقوله تعالى وانزل من السماء طهورا او لفظه الطهور موحود في الحديث وهذا
استدلال من الما لفظ الما لفظه ان المقصود منه وسكن في هذه قاعدة من حيث المقصود من هذا اللفظ
اثبات ان الما شئ به الطهر اما انه هل يفي ذلك في الطهر او هل سطره السطر المعنى في الطهر
لونه مقصودا في تيقيد ليل اشتراط امر اخر كرا في حمله وسكن في انه لا سطره في معارض ما لا يقصد
بالعموم من المعنى ما سطره في معارضه ما يقصد بالعموم وعلى كل حال هذا الاستدلال امر من مسائل تالفي
الحاشية عشرة على جواز الظهور في الما وهو المقصود بالذات من الحديث وعنه وقع السوال وذلك
هو مداهم الجمهور من الاله وعلى فقه الامصار قال كرا وطو كرا المندر وقمر وكرا ما الحرج طهورا وكرا
الصدور في الله عنه وعمر الخطاب وان عمار وعقبة بن عامر وبه قال عطاء وطاوس واكثر الصرك
ومالك واهل المدينة وسنن الثوري واهل الموفة والاوزاعي واهل الشام والسفيعي واحمد وابو حنيفة
وبه يقول م قال وقدر وسكن عمار في عمارة قال في الوصو كما الحرج التيمم حيث الى منه وعن عبد الله بن عمرو بن
لا حرج من الوصو من الحاشية والسمي احدا منه وعن ابن المسد انه قال اذا التيمم لله فتوض منه فحصل من هذا
القول بلا مداهم الطهر به مطلقا ومقابله والوصو به عند الاصطلاح كما في الاول فعدد كرا بالذات الحرج
عنه وفيما مضى اكره الى وجه الدليل وهو وجوب كون السوال عن الحجاب مفيد الحكم المسوالة والاهل يمكن
حوالنا وما وقع في كلام بعض فصول الاصول من ان يكون سطره للسوال انما يرد ما ذكرناه
من شك وله محل السوال ولا يرد المطابقة لمعنى عدم الزيادة والبقصان واما القول الثاني المحكي عن عبد الله
بن عمرو وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال الما في الولد الما في حركه الفاصي الى الحاشية انكر ان يكون
ذلك حولا لاحد فاقوه منه ما قاله كرا وطو ابو عمر بن عبد البر فانه قال وخاع عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر
كراهته في الوصو كما الحرج والاصح عنهما وعامة العلماء على خلافه **قلت** وفي هذه القولين طراعي قول
الفاصي ان الحرج راعى عبد البر والدليل في قوله هذا القول انه ناز في بار واستدرك حديثه واخبر عنه
بوجهي احدهما انه اراد بقوله الحرج في بار الحرج بصر يوم القمه بارا قال الله تعالى واد النجار
سجرت والحرج المسجور بوصفه بما يؤول اليه حاله وذلك من مداهم اهل العرب جابر والمالي انه اراد ان الحرجي
اهل كرا لانه كرا في الصفة ولهذا قال السلطان راي فعلة فعل فلهل كرا لاهل النار واما
القول المحكي عن سعد فانه ان صح حمله على عدم الطهر به الا عند الضرورة فقد اساء بعضهم الى بطلانه
بهذا الحديث بقاء على احد القولين في مسأله اصولية في العام الوارد على سبب قد كرهوا وبذلك ما اساء الله
السادس عشرة استدلاله على ان الما المتعارف بمران طهوره على الاصل في ما الحرج العود
وتعين سبب ضرره على احراز صيغة ما حجة وهذا الاستدلال يوقف على ان هذه المقدمة اعلى الاصل

سورة

عشرة

فهو العدود وبعينه والمرور وقد ذكر ذلك عن غير واحد من الفضلاء ولكنه امر لا بد من ان يسهل بدل عليه
 اذ انوزع فيه **السابعة عشر** هذا الخبر مدور في علم الاصول في مسئلة العام الوارد على سبيل حيث
 قالوا ان الاحوال اذا كان مستقلاً عن السؤال عاماً في لفظ الاستدلال منه من حيث ان العموم بما يحققه ما في عموم
 وليس في رد العام على سبيل خاص ما في عموم مدور واذ كان الاستدلال في هذه المسئلة وانما فيه
 سي ر انت بعضهم بلفظ السبيل وذلك ان السؤال والاحوال قد يكونان في سبيل واحد في بعض المقاصد وقد يكون
 في سبيلين في بعض المقاصد لا سيما في بعض الاحوال من حيث بعض المحللات في موكد المواضع وانما كان في سبيل
 المسئلة اطلاقاً في بعض المقاصد وفي السؤال والاحوال حيث بعض السبيل في بعض المقاصد اطلاقاً في بعض
 ما رجع المحل من القول بالعموم وهو عندنا على سبيل هذا المحل لبقية له وقد استر بعض المالكة الماخرون الى
 بعض قول بعض من السبيل انه انما هو من هذا الخبر لانه ورد حوا عن قوله فان يوصى به
 عطفه واحاط فان عمل المسئلة الاصولية المرجح عند اكثر من القول بالعموم وقال انما يلزم من ذلك السبيل في بعض
 العام سبيل **الثامنة عشر** في قاعدة سبيل علم ما لا يحصى من المسائل المتعلقة بهذا الخبر وعنه يذكرها
 هي انما هي وعليها نستعمل في احوالنا ان الله تعالى يقول في بعض المواضع انما هو من هذا الخبر وعنه يذكرها
 العام مطلقاً في بعض المواضع والاحوال والمعلق وان كان عاماً في الاشخاص وقد يستعمل ذلك في
 دفع خبر من الاستدلال بالافعال والكلام والسنة فتوحي الى بعض الاحوال التي سبيلها في بعض المقاصد
 اللفظ مطلق في الاحوال وقد عمل في الصورة الفلانية والمطلوب في العمل من واحد فلا يلزم العمل في صورة
 الرابع وانما احوال اما لكون اللفظ العام في الاشخاص مطلقاً في الاحوال وعندها ياد في بعض المقاصد
 المدون في الاستدلال فاذا رجع من العمل لمطلوب في صورة دور عدها عود الخصص الى صيغة العموم وحيث
 القول بالعموم في تلك الاحوال لا مرجح ان المطلوب عام باعتبار الاستعراق بل من حيث ان الماخوطة على صيغة
 العموم في الاشخاص وحيث فاذا وجدت صورة والمطلوب علم الاسم عن ان يثبت في الحكم فان ذلك من بعض
 في الاشخاص والقول بالعموم في مثل هذا من حيث وجوب الوقف على الصيغة العامة لا مرجح ان المطلوب
 عام عمومياً استعراقياً اما قولهم ان المطلوب في العمل من واحد فيكون في صورة العمل او حمله الاول
 مسلم والى في بعض المواضع ذلك ان المطلوب اذا فعل مقصده من واحد فيكون في صورة العمل او حمله الاول
 الكلي المطلوب في ذلك في العمل كما اذا عمل في صورة مقصده من واحد فيكون في صورة العمل او حمله الاول
 لمقصي الامر عن بعض اللفظ العموم وكذا اذا قال ان رجل الدار فانت طالع ودخل من وحيث لا يثبت
 بدحوها تاتى لوجود مقصدي اللفظ معلوم من غير ان يثبت في صورة العمل او حمله الاول
 من صور المطلوب لا يلزم المقصود فلا يكون وقفاً لا اطلاقاً لان مقصدي اللفظ لا اطلاقاً في صورته
 حتماً ان يحصل الاكفاً بعد هذا وذلك في نفس الاطلاق مثاله اذا عمل في صورة العمل او حمله الاول
 ان يحصل الاجزاء انما ما ينبغي في صورة لوجود المطلوب في كل معن من المراتب وذلك بعضي الاجزاء
 به فاذا حصص الحكم بالرفق المومنه منعنا اجزاء الكاف ومقصي الاطلاق اجزاءها ان وقع
 العتولها فاللفظ معلوم حلالاً ومقصده تنبته لهذه المواضع التي ترد عليك من الفاظ الكلام
 والسنة اذا كان الاطلاق في الاحوال وعندها انما يقضي العمل على بعض من عود الخصص الى
 محل العموم وهي الاشخاص والمطلوب في الاطلاق عند الحكم لا يكون بعضي العموم او الاطلاق
 الال لاسل متصل اما اذا كان الاطلاق في صورة لا يقضي بمخالفة صيغة العموم فان حكم الخصص في
 في وجوب الوقف او التمسك والى في بعض المقاصد اطلاقاً في بعض المقاصد وبسبب المطر بعد القول بالعموم بالنسبة
 الى ما ذكرناه في امر اخر وهو ان سطر الى المعنى المقصود بالعموم فان اقتضى اجزاء بعض الصور وعنده
 اجزى على ظاهر العموم وحيث ان سطر في قاعدة سبيل علم ما لا يحصى من المسائل المتعلقة بهذا الخبر وعنه يذكرها
 فهل يحصى به تمام المقصود ام لا فان اولها لا حاجة به بعد العمل بعضي الصيغة الى النظر في
 هذه القاعدة وان قلنا انما هي احدى الطرق في هذه القاعدة الثانية بعد الوقف على بعضي صيغة
 العموم والقول بان الوقف على بعضها وحيث هذا ما عدي في هذا الموضوع والذي يؤكده هو ان

الصالحا ان اللفظ اذا كان مطلقاً في هذه الاحوال ولم يلزم منه العمل بعضي العموم بل يلزم ان لا يصح التمسك
 سبيل المعومات او اكرها اذ ما من عام وله احوال متعددة بالنسبة الى الدواب التي سبيلها العموم
 فاذا اكتفى في العمل كماله من الاحوال فغذر الاستدلال به على غيرها وهذا خلاف ما درج عليه الناس
 وانما قالوا في اصولهم بعدم وجوب في انما العموم على حشر **الثانية عشر** في بعض المقاصد والوقوف بهذا
 القول لكون السبيل اذ قال بعض من دخل الدار فاعطه درهما فدخل الدار او امر لا يحصى
 فلم يعطهم سبيل ان لا يوجه العموم على العمل لانه ان يقول لفظك عام في الدواب مطلقاً بالنسبة الى
 الاحوال والازمان فانما العمل لفظك في محل من الطوال ولا اعلم في غيرهم او في محل اخر المار او
 اخر العموم وكونه يعمل بعضي اللفظ لكن ذلك سبيل **الثالثة عشر** في بعض المقاصد والوقوف بهذا
 العام وصفاً بان يظهر فيه قصد العموم ونسب الفواعل ولا اسكال في العمل بعضي عمومه وبانه يظهر
 انه قصد به معنى عام فيتمسك بعمومه لا ان يقصد الى ان معنى لا يسهل به ولا اللفظ لغو ما قصد
 فلا يضر ان ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 اهل الاصول ومثل بقوله صلى الله عليه وسلم في سبيل السبيل العشر احدى فان اللفظ عام في القليل
 والكثير لكن ظاهر ان المقصود منه بيان قدر المخرج لا ان ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 وسبيل ليس فيما دون خمسة او سبعة او عشرة او نحو ذلك من الدلالة على ما لم يقصد به اصعب من دلالة
 على ما قصد به وحيث ان اللفظ متقارن على بعض المقاصد في بعض المقاصد قد ضعف
 تلك لقربها عن دلالة اللفظ على العموم وقد يوجب المرجع في ذلك الى ما حمله الماخوطة لفظ لفظ
 وانما قدمت هذا الاشارة الى كونه من الاستنباط بطريق بعضه انه بعد عن المقصود باصل الحديث
 فسبيل على كلام الاصول انما هو خارج عن مذهب بعضهم وذلك ان الاستدلال بها واحكامه
 في سبيل لانه مثل هذا العموم مما لا يقصد به اللفظ فهو خارج عن استدلال الالهم ومن فوايد هذه القاعدة
 ان ما كان غير مقصود يخرج عنه بدليل قرب كمال لا يكون في مرتبة الذي يخرج به عن العموم المقصود
 وموانئ الضعف ما قدما مما لم يقصد من اللفظ متقارن ومن عدها ما كان في حكم الطوارى والغوار
 التي لا ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 اخصر ولا يقصد العموم ولذا حكم بعض المقاصد لانه سبيل في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 ان يوجه عند الوهاب المالكى بانما وقف العموم على المقصود قال وقد اختلف اصحابنا في ذلك فذهب
 متقدموهم الى وجوب وقف العموم على ما قصد به وانما لا ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 اطلاقاً في بعض المقاصد وذهب الى هذا بعض اصحابنا في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 وذهب الى سبيل في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 صورة المسئلة في سبيل في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 واستغوا ما لا ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 ان لا اكل والاجماع في المسئلة الصورية لا يحرم بعد اليوم شيء مما يقصد به في قوله تعالى الذين يدينون الدين
 والفضة ولا يسمعون في سبيل الله الا انه على وجوب الركا في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 الزكاة به وكذلك بعض الخطاب الخارج على المدح والذم بحوله والذين هم لهم وجههم خاضعون لا على
 ان واجهم في جوار اجتماع من الاحمال في الموطى في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 ايضا في الما الى الحركة بسبيل في بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد وفي بعض المقاصد
 فممكن الاستدلال بذلك على ما بعد بغير من الجرا لانه قد يضعف الدلالة في بعضه لكون ذلك من
 الاحوال الطارئة التي لم يقصد والله تعالى اعلم **الكاديه والعشرون** دلالة اللفظ على
 التي نسبت بدنه وبان قد انتبت تلك النسبة فليس من شرط ثبوتها الا ان يكون معارضة ما هو اقوى
 منها والذي يحرم بطلانها يكون الدلالة صحيحة وعلى مدعي المعارضة ان ياد بها معاً او قال ان المار في غير المقصود منه محمل من جهة اخرى هذا اما كلامه
 ما يدعه ولا في بعض ذلك لانه اللفظ على خلاف ما يدعه لا دلالة اللفظ اما صفة راجعة اليه وانما

فقه

نحو

لغة

بهر السامع المعنى عند سماع اللفظ اذا كان عالماً بالوضع ولاها بلس وان كان ثم معارض راجح
 وهو ما يقول الطلبة هذا لا يتدل ويبدون معارض واحتمالاً من وجوها وهو عطف الا اذا كان
 الاحتمال والبردد ضار مع اللفظ على المعنى المدعى من غير وجه فهو صحيح **المائة**
والعشرون رتب على ما قدمناه من هذه العوائد البلاد الاسدية لا على ما
 مسله من مسائل المياه وقد تكون متفقاً على ظهوريتها واختلف في الكراهة قال الاسدي لا على
 ظهورية بل على صحة اذا بينا انه ليس من شرط ما يستند من الحديث ان يكون تخلفاً في اللفظ
 من شرطه ان لا يتدل عليه من احد اما عدم كراهتها بعد سماع ظهورية فيثبت على مقدمه اخرى
 وهي الاصل وعلى مدعى امر ان يدركه ولكن يكون من هذا الما القليل اذا وقع فيه كراهة لم
 تغنيه وسند كثر ذلك في الله تعالى **المائة والعشرون** احلفوا بالسامع
 رحمته الله في وجوب البتة عن الحاشية الكاملة في الما الذي وجد في قوله وجوبه والقوى عند
 اصحابه على القدم يمكن ان يستند بالحديث على صحة البتة بعد الوجوب البتة احدى العموم في
 ما الحرف المحكوم بظهورية **الواحدة والعشرون** حرم الحاشية وهو ما نسب اليها
 بحركة اياها وان عطاها عليها او التفافه عليها في وجوب احتياطية في الما الذي وجد في قوله
 رحمهم الله ولكن ان يستند لعدم الوجوب بالحديث **الحاشية والعشرون** دل بعض
 الباحثين المعلقين على المصنف ما يخصه ويخرج معناه القوي من مطلق الما والمما المطلق
 فاحكم المعلقين الما بترت على حصول الحقيقة من غير مدعى والمرس على الما المطلق من غير مدعى
 احققه بعد الاطلاع في الاطلاع والفساد الفهمي من الما الاحقة بالحقيقة لا
 يلزم من حصول الحكم على مطلق الحقيقة بوجهه على الحقيقة المصنوعة وهذا معنى كلامه الا ان
 الفهم من ذلك الامر المرتب على الما بعضه المعروف ان يكون من غير مدعى بوجه الاطلاع وبذلك
 انه لو قال لعبد اولو كذا ابني تارة فانه بما ليس بمطلق بل بفساد الفهمي لم يقدح في مسئلة
 فكون احدهما البتة من امر غير في اطلاق الاسمال ان يكون الحكم مطلقاً والمما ولعل
 ذلك لا يحصل من الاجماع على عدم احكام في بعض المواضع حصول مطلق الما في المتنقل
 الى اسم آخر كالمركبة والحق **السادسة والعشرون** من وجوب الظهور في الما
 المعبر بالاستغنى عنه وبما حصول مطلق الما فيه ورأي ان احكامها بما يعلم به امه
 ان يستند بالحديث على هذه المسئلة والله اعلم **السابعة والعشرون**
 ذكر في فوائد الزيادة في الجواب عن السؤال قال الفاضل ابو بكر بن العربي قوله اكل مسئلة
 زبادة على الجواب وذلك من محاسن القوي ياتي بالبرهان في علمه مما لا يدركه واما ان
 لعلم اخر عند المسواعة وقد نزل هذا الظهور كالحاشية اليه الحكم لا من توقف في ظهورية
 بما هو معروف عن العلم كل مسئلة مع ما يقدم من حرم المسئلة الذي يوفقنا لسؤال الحكم الاول
 يظهر كالحاشية الى معرفة الحكم الثاني **الثمانية والعشرون** هذا الحديث
 مدكور في الاصول في مسئلة الخطاب الوارد جواباً لسؤال في حديث قسم الما لا يستعمل
 نفسه والى ما يستعمل في ما يكون مسألاً للسؤال واعلموا ان قسم الاغ
 الى اعم من ذلك الحكم وعنه والى اعم من السؤال في غير ذلك الحكم ومثالك العام في غير
 ذلك الحكم بما ورد في هذا الحديث من قوله عليه السلام هو الظهور وان اكل مسئلة

ذكر

وصل

وصل الا خلاف في العموم في كل مسئلة لانه عام في كل جواب اذ هو عن مسوالة عنه
 وورد صدق بطريق الاستعمال في الاحكام في عمومته عند القائلين وهما تنبيه وهو ان
 وحدة اللفظ العام بالنسبة الى مواردها المتعددة معناه في اللفظها وادعاء
 المراد بالعموم هي حواشي الوضو وحل المسئلة لم يصح ولفظ الحديث هي بالنسبة الى ظهورية
 الما وحل المسئلة ليس عاماً بالنسبة اليها بل في لفظها وحل واحد منها من غير مدعى في الاخرى كل واحد منها
 عام في قوله وقال بعض الما خبر ان ليس هي لفظ مسئلة اعم من مآل الحرف المجمع من لفظ الما
 والمثية اعم من السؤال فاجواب اعم من السؤال وانت تعلم انه مع تعدد اللفظ لا يحصل
 العموم الاصطلاحي بل حاصله ان الاحكام المسئلة من الجواب المحض بما وقع عنه السؤال
 وذلك لا يقتضي لفظاً واحداً يقع ما وقع وعنه من جهة واحدة نعم ان السؤال وقع
 عن الوضو وكون ما به ظهورية البتة الوضو وعنه هو اعم من السؤال فدل ذلك وحده الا ان الذي
 حكاه يذلل على صدق ذلك ان ادبهم يدعي العموم بالنسبة الى الظهورية **المائة**
والعشرون لفظ المسئلة هي مضاف الى الجواب لا يجوز ان يحل على مطلق ما هو راجح
 الله ما يطبق عليه اسم المسئلة وان كانت الاضافة بعد في ذلك تخلف اللغة واما هو مجموع على المسئلة
 من دوانه المسئلة الله او ما يودي هذا المعنى من الجواب في الجملة على المعنى الاول وما يصح
 في المصنف الاضافة اليه اعني اضافة المسئلة ومخرج من ذلك ما يحل احداً وهذا مما سلك
 ضعف دلالة العموم في الما لضعف الدلالة عليه وعلى هذا من ايراد الاسدي لا على حل مسئلة
 من دوانه وحل اللفظ العام في المسئلة على الدواب المسئلة الله او ما يودي هذا المعنى من الجواب
 عليه هذا الما في الاسدي لا على ما يريد الاسدي لا على حل لانه لا يكون من مسئلة
 يستند الى المسئلة هذه **الثلاثون** احلف الما اليه في ان ما يطول اجابته في البرهان لظن
 والصدق والسلفاء هل يجوز في عدم احكامه للذكاة او لا والمشتهور كاحكامه وهذا
 ترجع الى ما نهيته عليه من ايراد احكامه في حواشيه بانه من دوان الجواب بعد فهم
 ان المعنى بالمسئلة مسئلة دوانه لا مطلق المسئلة بل مطلق المسئلة الله والظاهر ان هذه الاشياء لا يجوز
 عن كونها بحرية طول حبها في البرهان ان يكون مسئلة الى الجواب وهذا الجواب في معنى
 دوان الجواب لم ينعزل عن القسم حيث مآل رحمه الله ان ما كان ما واما في الما فانه بكونه من غير ذكاة
 وان كان برعي في البرهان وما كان ما واه وضيق في البرهان لا بكونه ذكاة ولو كان برعي في
 الما في المدونة في من الجواب بكونه ذكاة وفي كل واحد من هذه ذكاة لا ريب في البرهان
 ولا خلاف في ان طيب الما لا بكونه ذكاة والله اعلم **الحادية والثلاثون** اسم احلف
 اذا اصف كان من صيغ العموم وبه صح استند الله على اياحه السبل لظن والمشتهور
 الاطلاق في هذه المسئلة وخالف بعض الما حرم قسم الما في ما يصدق والمفرد منها
 على الحكم حكوماً وما لا يحكم وذهب وفضة والبرهان في ما وما لا يحكم وان عظم
 ذلك الحكم الى ما لا يصدق وحل ودرهم ودينار ولا يصدق للجمع الكثير من الرجال رجل ولا للذراهم
 درهم وقد نص العلماء على ان الاضافة بوجه العموم في كل حصص ذلك بما يصدق على الحكم حكوماً
 صدق لانه لما قال بصدق على الكثير قبل العموم وما لا يصدق على الكثير لا يصدق للعموم فقولنا
 درهم زائف فاننا نذكر في القوي من قولنا ما له حرام من قولنا درهم زائف فان الاول
 للعموم دور الما في ذلك اذا قال عدى حرام لا يصدق للعموم واداننا عدى احرامهم
 للعموم من الجمع ولا يصدق من المفرد دور القسم الثاني فانه نفهمه فيما قال

الحبر وعلى البري سوا المهر المله في الاستعمال مع ريان ههنا وهي منع كونه حراً في الحقيقة بل هو تشبيه
 المالكة والاربعون اذ اصلها ناحة حبر الماء وكله في اسرار الدج مولد احد في الاستطر
 كالسكن واستدل بهذا الحديث بهذا القول الرابع والاربعون ذكر الاصول والخصص
 بعض افراد العام والذكر لا يصح في الخصص في الحكم وحكموا خلافه في بؤر في مفسر وهو ان يسمي
 ان يستدل ذلك الخصص بالنسب لم يهزم كاللقاب واما ما لم يهزم كالصفات وعلى القول بالمعهور احراروا
 خصص العموم به **الخامسة والاربعون** اسمها من اللفظ حدث اجل للمسلمين واما
 فالمسلمون المسلمين واحراراً فاذا نظرنا الى هذا مع عموم قوله عليه السلام اكل منته كان هذا اللفظ عاماً
 لكن بوله اجل للمسلمين وبعض المسلمين في السك والحر اذ ما يظهر به الخصص وبعض المسلمين
 في هذا من المذكور في كل علم مذهب عامة الفقهاء في عدم خصص اكل بالسك الا ان يدعى في بعض ما
 قال بانه ان السك يطلق عليه وقد قيل ان الخلاف في حرمة ماله بطريق محرم في البري على هذا اعني انه
 هل يسمى سكراماً فيوجد من اللفظ السمي لكل منته السك امره وبوجوده ما عدا السك من دليل اخر
 لقوله تعالى اكل لكم صدق الله وسطر مع ذلك في اللفظ من معناه ان يفسد النظر الصحيح واما دراهدا
 المسد على ما سمي ان يوجد من الحديث وما لا يسمي في ذلك **السادس** اسمها من اللفظ اكل من السك والحر اذ
 يصح الخصص كما انه يعلو الحكم باللفظ **الام** للعهد السابق وهو المنة ويعلو الحكم بها
 تعليقاً بالوصف وتبين لك هذا ان هذا ليس من الخصص لبعض افراد العام والذكر وانه خصص
 بعضي معهود المحالفه عند من يرى به وفيه ههنا زيادة دلالة على الخصص في ذلك ان قوله عليه السلام
 اكلت لما سكران مدكور لسائر الرخصه والاستثناء من المنة المحرم اكله وذلك بعضي الخصص لا يعبأ به
 سمي على الاصل في الحرمة بضم في الدلالة الى الخصص هذا المعنى **السابع** **والاربعون**
 بهذا الحديث الذي اشركا اليه يستدل بقوله في الاستطر اكل الزكاه فانه بطريق محرم في البر اذ احرجه
 عن اسم السك وقال بانه ليجزى بذلك عن اسم المنة من السك فيخرج الى الزكاه **السابع والاربعون**
 انقطاع قطع من السك بموع للسعد واما اكله فيوجد من الحديث مع مقدمه اخرى وهو ان
 ما ليس من موع السك وممنه السك اكل ما حدث فيه القطعة خلال **الثامنة والاربعون**
 لما كان اسم المنة سرغاً ما غدر بها الزكاه الشرعيه او ما هو موقفاً كالاصطد في مكان من سوط
 الدكاه السعة اهله المذكور في القطط اذ لم يست له اهله الدكاه بمصطانه مسد لما فرناه ومنه
 الحرجة لقصطاد الهوس في الحرجة **السابعة والاربعون** اكله في السك فانه المالكه
 في دهر السك هل هو طاهر ام لا يمكن ان يجعل الحديث مقدمه من معهود القول بطهارة فان
 يقال لو كان حراماً لما اكل اكل المنة التي يحقن فيها اي الدم لكانت باطلت باحدث وسائر الملامه
 ما في الاصل اسباع ما يوجب الحرمة اذ العكر والدم المختلص على يدهم كاسته بعضي محسوس
 احقر به في الاصل بعضي محسوس في الاصل وعلى قدر طهارة لا يكون الحكم على خلاف مقتضى الدليل
 وعلى قدر نجاسته يكون الحكم على خلاف مقتضاه في حجة الاصل الثاني وفيه نظر حسب الحكم بطهارة
 مع سلم كونه دماً خالصاً الاصل انما يعلو الحكم بالحق وقد سمي بعض الناس اكل من السك دم بعض
الحسنون باسم بعض الخصص ان الماهر اكلوا بما يعيش في الماهة ليست له نفس بل
 كالصديق والسرطان والسك ويحرم اذ اقامت في غير الماء كالحل وكحي هل يحس امره لا يقال
 بعضهم يحس له ما في غير معدته وسهم من قال لا يحس له نفس له دم بل وقيل كان هذا
 قول أبي يوسف في الحديث والاول قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهذا ما سئلوا به في الحديث من حمله
 الاصفه الذي في مئنه فاذا علمنا مسد على دوايه من غير اعتبار لموتها كما في القول الثاني

ما ذكره السوي
 مرجع به او اعاد
 اكله

وتشهد له المعنى المستط من جعله عند النفس البلية وان اعني في هذه الاصله فموتها خاصة المول
 الاول ولا سكر ان العرب تسمى في الاصله فموتها خاصة المول
 الما اذا كان على اصل خلقه فهو طهور وان كان متغيراً ما اصل خلقه وراى عن بعض النسخه الاصله
 بهذا الحديث على هذه المسئلة في ان يسمي المتغير وغير المتغير واعلم ان المتغير ما اصل خلقه مدخل
 في مدلول اللفظ اذ اطلق ان اسم الحبر يطلق على المخلو والمخلو لا يملك ما اصل خلقه لا في صفاته انها
 معان الاله ليسه الى عنى لا يند لعله لفظ الحبر والله اعلم

الحديث الثاني **وعنه اي وعن ابي هريرة رضي الله عنه**
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء الا ان يبول في الماء الذي لا يحركه بماء من يده
 مسلم **الكلام** **عليه من وجوه الاول** في التعريف من ذكرنا فاما ابو هريرة فقد تقدم
 التعريف به والذي ترويه ههنا سفيان بن عيينه ما رواه محمد بن سعد الكاتب قال في الصحيح ان ابا هريرة سبعا
 كما يرويه وروى اللؤلؤ ان ابا هريرة هو وثلاثاً امراته وثلاثاً خادمه قال وقلت لابي هريرة في هذا صورة يا
 ابا هريرة قال اما انا فاني اصور في السهول ما من حدث حدثت في وقتي **واما مسلم**
 رحمه الله فهو ابو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري البصري توري احد الائمة في هذه
 الصفة عنه والفايز بن النخعي في هذه الصفة عنه وقد اعظم الله به النفع للمسلمين ورفع له وللمتأخرين
 ذكر اصحابه للغايرين وجعل ائمة المسلمين بعد ههنا توري اليهم وروى طوله في الموطوء **بما**
والاعتماد عليها ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال ابو علي الحسن بن علي البصري توري
 ما يح ادم السماك ابني من كان مسلم بن الحجاج وذكر الحجاج ابو عبد الله محمد بن عبد الله البصري توري
 ابو الحسن بن منصور قال سمعت ابا هريرة يقول في الحديث اكل من السك والحر اكل من السك توري
 من زال ان يور ذلك الحجاج فوافى خط الحديث المستقلى سمعت ابا احمد محمد بن عبد الوهاب يقول
 وذكر حديث عن الحسن بن الوليد في من الدكر في قال كان مسلم بن الحجاج يحمله هذا الحديث ورواه
 ويخبره وكان مسلم بن الحجاج من علماء الناس في اوجعه العلم ما علمت عليه الا احراً وكان يراى زجراً
 الله بانيه وكان ابو الحجاج بن مسلم من مسجده ابي رضي الله عنه وقال سمعت ابا عبد الله محمد بن
 يعقوب عن من يقول اما اخرجت بسك توري ههنا من رجال الحديث ثلاثه محمد بن يحيى ومسلم بن الحجاج
 وابراهيم بن ابي طالب وقال حديث ابو الفضل محمد بن ابراهيم قال سمعت ابا هريرة يقول رأت ابا هريرة
 وانما كان بعد ما من مسلم بن الحجاج في معهوده الصحيح على مسأله عصفها وقال فوافى خط الحديث
 المستقلى ابي علي سمعت ابا هريرة يقول في الحديث اكل من السك والحر اكل من السك توري
 فظنرا سمع منصور بن مسلم فقال لربعد ما احرم ما اكل الله للمسلمين وقال الحجاج في ابي ابراهيم
 مسلم بن الحجاج بن مسلم بن الحجاج بن مسلم العام ابو الحسن القشيري بن البصري توري المعهود
 الحجة في السك بن العيص والسقم وذكر الحجاج مصنفاته

كتاب **المسند** **الذي على الرجال** قال وما اري انه سمعته احد **كتاب** **الاسامي والكنى**
كتاب **المسند** **الصحيح** **كتاب** **السير** **كتاب** **العلل** **كتاب** **الوجدان**
كتاب **الافران** **كتاب** **سوال** **اب احمد بن حنبل** **كتاب** **الاسماع** **باب** **الاسماع**
كتاب **عمرو بن شعيب** **قال** **يدرك من صحيحه** **وما اخطاه** **كتاب** **مسأله** **كل من السك**
كتاب **مسأله** **التوري** **كتاب** **مسأله** **سبعة** **كتاب** **مسأله** **الاراء** **واحد**
كتاب **المختصر** **كتاب** **او هاهما** **المختصر** **كتاب** **بفضل** **الحديث**
عن **رسول الله صلى الله عليه وسلم** **كتاب** **طبقات** **الباقين** **كتاب** **المعروف**
كتاب **افراد** **السبعين** **كتاب** **ما اخطاه** **معمر** **وكانت** **وفاه** **مسلم** **رحمه**
الله **عشره** **يوم** **الاحد** **ودفن** **يوم** **الاثنين** **سنة** **احدى** **وسبعين** **وما من** **رحمه** **الله** **تعالى**
الوجه الثاني في مخرجه هو مروي من حديث ابي هريرة عن النبي ما

بلفظ

باب في الخصص

[illegible]

عاری

[illegible]

بلاغ

حيث يمكن عمومته وقد ذكرنا ان العموم لا لفظ لا المعاني والافعال ورد ذلك في المحصول بار
قال ارسطو لا يطلع عليه لفظ العام ذلك وان لم يكن في معنى انه لا يضيء انما الحكم في جملة
صور لزم انما الحكم في صور انتفا الصفة واللام بكل المحصول فانه هذه عن بعض
مختص بالمحصول والافعال ان يقول ان الحال في هذه المسئلة تحت يكون محل الطوائف ثانيا
فالحكم منتف في جملة صور المخالفة وحيث يكون محل الطوائف لم يلزم ان يسلط الحكم لانه اذا
كان الطوائف ثانيا لم يضيء الحكم اذا اسي عن كل افراد المخالفة لانه اما ان يدل على سائر الحكم
اعني المعنى لكل فرد من افراد المخالفة ولا بد ان يكون المراد وان لم يدل فهو احد احد على
الحكم عن معنى المخالفة فلهذا سيقا عن كل فرد صور ان ما سئل عن الاربع مسلوبة عن جملة
افراد هذه التعليق وجود سلبه العم فان محل الطوائف مقتضى وجود الركا
عن المعلو فان كانت بصفة العموم وذاك والاربع مسلوبة عن معنى المعلو فلهذا سيقا
عن كل افراد المعلو فلهذا سيقا ان المسلوب عن الاربع مسلوبة عن كل فرد من افراد
الطوائف او ما في معنى هذا الحديث الذي يحض ان وهو قوله عليه السلام لا سؤل احد في
الما الدائم فليس من شأنه فانه يضيء انما الحكم عن المخالف وهو المعنى فيكون الثابت للمخالف انما كان
مطلوب الحكم في السور ليس يلزم منه العموم وان العموم له صيغ مخصوصه الاكل ضيغه فاداك بعض
الالفاظ المستطوع بها لا يدل على العموم اذا كانت في طرف الالفاظ بما لا يقطع به اصلا
ادعى ان معنى المفهوم يدل على العموم في مثل هذا فلا بد ان يدل وقول الفاعل ومعنى جملة
لزم انما الحكم في جملة صور انتفا الصفة واللام بكل المحصول فانه هذه عن بعض
بالمعنى المطوق كانه المفهوم حاصل في بعض الصور ضرورة فلا يكون المفهوم عن فاعله وفي
مثل هذا سوجه كلام العراقي بهذه شياخه عرضته عليك لست طرفه لم يعدد ان يقول فاداك
عموما الحكم في افراد المخالفة من امرا جاز عن دلالة المفهوم مثل ان يكون الاجتماع فاما على عدم
افراد الحكم او يكون الحكم في المخالفة فانه لمعنى مفهوم ولا يخص ذلك المعنى بعض الافراد
دور البعض وسبب البسطة اعلم ان الله تعالى او بوجه اخر الرجوع بعد هذا الموضع الى
البرق على العموم في المخالف **السادسة** في فاعله يخص المفهوم للعموم وقد ذكرنا
وجه احاطه الفاعل بما ذكره حكم عليه الاربع ما يدعي احاطه الله وقد ورد كلام المفسرين
من اصولنا في هذا ان بعضهم لا يعرفون خلافا بين الفاعل للعموم والمفهوم انه كونه
العموم والمفهوم وسواء كان من سلب مفهوم الموافقة او من سلب مفهوم المخالفة وقال
اداننا المفهوم حجة فالاسم انه لا يجوز تخصيص العام به لان المفهوم اصعب دلالة من
المستطوع فكان بالخصص به بعد ما لا يصعب على الاقوي وانه عارضا وذاك على هذا
ان العمل بالعموم في ابطال العمل بالمفهوم مطلقا ولا لذلك لعلمنا ان الجمع بين الدلائل
وليس وجه اول من العمل بظاهر احدها وابطال اصل الاخر وقد رأت في بعض كلام المفسرين
ما يقتضي بطلان العموم فانه لما اراد احوال عن المسكن بقوله عليه السلام جعل في
الارض مسجدا ونزاهها طهورا عارضه بالحدس الاخر وهو قوله عليه السلام جعل
في الارض مسجدا وطهورا ورحم هذا انه مستطوع وذاك مفهوم **السابعة**
معنى المفهوم المعروف بالراء والكارى وقاله احاطه كما انطوى عليه الكلام
الماضي وحكاها عنهم **الثامنة** من السالبة والخبيلية من الراد والكارى

علمه
الطو

في الاصل
في القيد

من وجه اخر وحكاها بالكارى متفاضل الاخر الاسعدى حكم جرمه الى ما فوقها والى ما تحتها فان
كل واحد من الحركات طائفة لما من يدعيها ربه على خلاف الراد فانه من راد متعاضد ولا سلك
ان التفاضل في الما الحارى هو وجود حسا ولا يمكن ان يلقى الحكم السعوى مجرد هذا المعنى المتزاد
والتفاضل في السعوى المتزاد في الساع لوكم سعدى الحاسه الى جمع الحركات صح واداك ان ذلك
فلا بد من هذا الحكم من السعوى عدم اعتبار الاتصال المحسوس في السعوى الى علم الحاسه
والذي استشهد به اعلى هذا انه لو ثبت الما من انما الحاسه فان الما الذي في الآنا والذي هو في
الطوبى طاهر وعبر عن هذه المعنى بعض سائل الكارى وقال استشهدا انما اجمعوا عليه فان برقا
لوضت من نزاله على خاسه كالما الحار من الراد الطاهر الما لا الحاسه وان كان جاريا
الما ولذا كل ما حرك الحاسه وهذا الاستشهاد انما يتم بما اذا كان الما الذي في الحاسه او لالم
عصم به طوبى الحار لم يمكن ان يقال ان ذلك للضرورة فاننا لو قلنا ان الطوبى مبالا الابرار
لنفس في سائر السعوى ونصت على ما يمكن في ان الاله حكم الحاسه دونه لسو ذلك وضاق
التاسعة هذا التزاد في الراد والفاضل في الكارى فان معنى الطوبى وان
بمعنى السعوى اما انما الراد للطوبى في الما الحار الذي رعب فيه حاسه لم يعان فان
تزان معنى تعاضد وهو معنى بعضه بعض وذاك مناسبت لدفع حكم الحاسه عنه واما
انما السعوى السعوى فانه ما اذا كان بعض الراد الحاسه فان تزان معنى الحان وذلك
الحكم بحاسه جمعه وقد فعل به ذاك السعوى انما السعوى في المذهب واما انما الفاضل للظهور
ففيما هو الحاسه وفيما تحتها ما يصل الى الحاسه ولا وصل الى الله واما انما السعوى السعوى
ففيما اذا كان الحاسه حاملا والمالكى علمه وسعفه عنها فالمعنى كونه على ما سئل ان
المذهب ولو امتد من السعوى على الما رعب السعوى ما لم يجمع في مكان مراد فيكون ظهورا حسي
العاشرة مراتب الما سببه بخلاف في المعنى والضعف وهذه الما سببه وبعض الصور
من صعبه والاعتماد على طوا هو الصور اقوى وقد عارض حيث يقتضي الراد الطوبى
والفاضل السعوى فان حرك الما الما في نحو الحاسه وذهب ابرها من بعض الراد فسطر
عدد وقوع العارض من الما سببه ما سببه الما او في العمل **اكاديه عشر** اداننا
على ان المفهوم عموميا مطلقا يقتضي ذلك لاجته النوصي بالما الحارى بعد وقوع الحاسه فيه وحيث
الما صفة محسوسة وهي حركه الما بله لسكونه ومعنى ذلك ان ساج الوصوم كل ما هو
ما حركه من حيث العموم في المفهوم من اخرج سببه من ذلك اخرج الى دليل واسد اعلم
الحادية عشر للسبب في حركه الما حركه الما الحارى لا سبب الا بالعارض وان
بعض اتباعه والمذهب الذي عليه الجمهور الفرق بين القليل والكثير في الراد وان القليل
يخص مجرد الملاقيه وهذا الحديث يستدل به للمذهب الاول بعد القول بالعموم
لثنا وله حسي هذه الصور المدون اعني القليل الكارى في حديث القليل يقتضي القوي
من القليل والكثير ودلالة على حاسه القليل بطوبى المفهوم ودلالة هذا الحديث الذي
حكي في شرحه على جواز استعمال الكارى فلهذا اولد ان بطوبى المفهوم انما العارض انما
من مفهوم فان قال احد اخصار هذا العموم في الما الحارى مخصوصا بالكثير كذا القليل
فان حصة مفهوم حديث القليل مخصوصا بالما الراد لهذا الحديث والسبب في ذلك
ان كل واحد من المفهومين اداننا بالعموم عام من وجه وخاص من وجه فان مفهوم حديث

الفلس عام بالنسبة الى الحارثي والراكد خاص في المقدار وهذا الحديث عام في المقادير خاص في الحارثي
فكل واحد من النسبة الى الاحكام من وجه خاص من وجه وما كان ذلك فلا بد من التزجج فيمكن من ترجح
الفعل بهذا الحديث ان يقول هو اصح من حديث الفيلس لاننا على وجه وسلا منتهى الاضطراب الذي في
حديث الفيلس ولا يصحح الصواب اخرجاه كذا حديث الفيلس ويكره خبره ان يقول عموم مفهوم هذا الحديث
وقع الاجماع على تخصيصه لان عموم مفهومه يقتضي حوا ان الوصوكل ما حارثي وقعت فيه حاسه وتخصيصه
وذلك مخصوص بالمفهوم بالنسبة لاجماعا اما عموم مفهوم حديث الفيلس فلم يقع الاجماع على تخصيصه لان مفهومه
انما هو الفيلس اذا وقعت فيه حاسه بحسب وهذا المفهوم قد قال به عموم السامعي رحمه الله وهو يقتضي حوا
من ادعى ان المقادير الفيلس لا بد او وقع فيه حاسه والعموم الذي يطرأ اليه التخصيص لا جاع
من العموم الذي لا يطرأ اليه التخصيص لا جاع فوجب ترجيح الاولى عليه ويكره ترجيح الاول بوجه اخر وهو
عصده العمومات التي لا بد على ظهورها الما مطلقا ولا تخاف من الاحداث ان الما لا يحسن الما لا يحسن
هذا الترجيح الذي ذكرنا من جانب المذهب الثاني اعني القول بان الحارثي الفيلس حسن البعير وهو ان
عموم مفهوم هذا الحديث مخصوص بالاجماع وعموم مفهوم حديث الفيلس ليس مخصوصا بالاجماع
انما يتأتى في المفهومين لا يتأتى في المصنوعين فان كل واحد منهما مخصوص بالاجماع سانه ان مطلق
هذا الحديث يقتضي الجمع من العمل في الما لا بد ان يقع في الما لا بد من التخصيص لا جاع على ان المسبح
لا يثبت فيه هذا الحكم ومطو حديث الفيلس يقتضي انما يلزمه الاجماع لا جاع على ان المسبح
على ان المعبر منه بحسب والله اعلم **الرابع عشر** مفهوم هذا الحديث الذي ذكر في شرحه حكر
الحاشية اذا كان بعض الما جازيا وبعضه راكدا فقد اعطى كل واحد منهما حكمه وهو موصوف
على عند اصحاب السامعي رحمه الله وهذا حارثي على اساع المحقق في كل واحد منهما **السادس عشر**
فادرك الحارثي الذي له الحكم الراكد السامعي كان ذلك على خلاف الاصل فيجوز ان يدل على ذلك اذا كان
بحسب في مستوي الارض او كان بحرك الما فيه اربعه اقسام فاما ان كان في الارض فاما اذا كان
وقد اختلفت فيه في حكمه حكم الراكد اولا وذكر امامنا حكر في ظاهر المذهب ان حكمه اذا كان
كذلك حكم الما الراكد في الارض من اجزاء حرك الما الحارثي قال ولا اعه من المذهب قلت
ولا سلك ان صفة حركه واجزاء ان يثبت له ولا يقع النظم من اطلاق اسم الحارثي عليه فيندرج في
اسم الحارثي ومن ذهب الى خلاف ذلك كانه يطرأ الى المعنى الذي استلزمه من البراد **السابع عشر**
ذكر صاحب النباه انه لو كان يتلوه الما من طرف البهر ويستند في ان يكون في حكم الراكد عند
الان لا يستند ان في معنى البراد والنداء في ريد على الركود وهذا كالمسألة قبلها او فوقها في
المرتبة وهذا الوجه له ما قال من اعترض معنى البراد وهو عدو لغيره ايدرا حرك الحارثي
الذي يتناول مفهومه كجمل المعنى المدلول بانما جعل هذه المسألة في المرتبة فوق الاولى لان
الذي يعبر عن البراد فيها ان في **الثامن عشر** اذا كانت حاسه في حارثي لا قليل في عموم الما
وما صعب بحركي فوذلك الما لا بد ان يكون حاشية الحارثي تلي في حارثي حاسه واقفه
وهو الما لا بد ان يقتضي حركه الما الحارثي الصعب ولو كانت الحاسه طارئة على الما الحارثي لستند على
استناده حركه وله عموم اعني الما الحارثي لا يحسن الما الراكد الذي يقتضي حركه حاسه الراكد الى الحارثي
لا يندى حكم الحارثي الى الراكد وهذا امر في النوع الذي ليس فيه اعراض مسمى الحركه وان الركون يستلزم اعراض
من المعنى **الثامن عشر** ما هو في معنى المصنوع عليه وطعا يلزمه في الحكم وذلك يعني ان
تذكر في مواند الحركه والظاهر عليه والعدن في معنى البول قطعاً فادرك هذا القول السامعي
مواحد من ان يندى حركه الحاسه الحارثي بمقدار فليس في القدم على خلافه وهو المرجح عند
اصحابه على خلاف المعاد وقد علم بان مادون الفيلس مما حاور الحاسه لو كان وحده لكان حركاً
فذلك اذا كان معه غيره واثر الذي دفع الحاسه عما وادرك القدر وهذا العمل يقتضي

ايراد مادون الفيلس في الاعراض عما اصله وجعله كالمفرد وجميع ذلك لان استدلال هذا الحديث لانه ما اعلم
منه بعد التولية اعني مقدار الفيلس مما حاور الحاسه الا انه يورد ان الجمع ما واحد يحكم له بالكره
العشرون اذا انفصل الما الحارثي عن الحاسه وكما ذكره في دور الفيلس والصحيح من المذهب عند
السامعي انما يحسن الحاسه حركه في القدم بولائه لا يصح حركه وعلل بانه ما ورد على حاسه فصار
كما انما يقتضي الحاسه وحركه هذا بانه حاله ما لو صفت الما على الحاسه لان الحارثي حركه حاسه اليه
فانه لا يصح ان العمل الا كذلك والبرهان يقتضي مفهوم هذا الحديث الذي ذكر في شرحه الطاهر وانما بعد ذلك
عنه بدليل من خارج وهو المفهوم للحاسه الما الفيلس اذا اجمع مع الحاسه **الحاشية** **الحاشية** **الحاشية**
اذا حكم بالحاسه هذا المفهوم للحاسه فاعترف اصحابه من مكان يكون الما الذي يثبت به العمل الحاسه فليس
فيه اختلاف ومن عدا السامعي والصحيح عند السامعي انه لا يجوز ذلك لو امتد من السامعي حتى يقع في موضع
واحد من اذ قد فليس في وجهه انه يجوز ذلك وهذا الوجه يندرج في عموم المفهوم في هذا الحديث
مع زناه المكان ايدرا حركه حركه الفيلس وانما الوجه هذا عند السامعي وهو يقتضي حركه الما وار
كل حركه مفردة في الحكم فلم يوجد ههنا الا حركه الما الحارثي على العمل والحركه لا يوجب الطاهر
الثاني والعشرون قالوا الا انه والكره وهي التي يكره اليه عند في حوا ان الحاسه بعد
فليس يحسن فيها حركه الحاسه فيفسر احكام ما يتغير شكله لسد الحاسه بحركه اناها واعطاه
عليها والبقايد التي وفده حركه انه لا يحسن لغيره ويكره وجه هذا الوجه بان صفة الحركه ثابته فيندرج
حت مفهوم الحركه والذكر له احتشانه انه في المعافه والاستقدار كالمفهوم للحاسه الما لا
والعشرون قد ذكرنا ان ما هو في معنى الاصل وطعاً وقرنا من الاصل وهو كالمفهوم للحركه
الحاسه راسيه في اسفل الما الحارثي وقرنا من الاصل وطعاً وقرنا من الاصل وهو كالمفهوم للحركه
بعضا كما بر السامعي الما ظاهر ما يثبت له فادرك السامعي الما الحركه لمرورها
على الحاسه وانما احسن اصحابنا في حاسه الطقه العليا على وجه واحد انها طاهره لانها لم تحرك
الحاسه ولا لاقتها صفة ركا الما المقدم عليه والوجه الثاني انها حركه انما انما يقع
احلاله بما بعد وما اخر وما علم منه وما سفل من طهاته فهو بالراداسيه والراداسيه
حكم اعلاه واسفله في الطاهر والحاسه ولا سلك ان الحكم للحاسه ما مر عليها من الطقه السفلى
مفهوم الحديث وانما يحسن احسن بدليل من خارج وانما يحسن العليا لاجل ما ذكر من المعنى الاول
وكونه اسبه بالراداسيه منع لما في حكم القدر المحالف للحد في نفس الامر ويركز
المانع ان يندى طاهر الصفة على هذا المعنى **والثامن عشر** **والعشرون** اذا كان الما
يراجع من موضع الحاسه الى ما فوقه في حكم ما فوقه الى موضع الراجع كما يحسن كما ذكر بعض
مفسري السامعي ومنه العلم به ما ذكر من المعنى والعموم من المفهوم منه وله وقد ذكر الفيلس ما حكاه
من القرون الحارثي والراداسيه الفصل والترادف وعامه حركه طهاته على ما ذكرناه ونذكر
فعله بعد انما من المسائل المسئلة على هذا القرون بعرضه انما عدا ذلك لا يحسن **الحاشية**
والعشرون العموم في وقت درجته في المقوم والضعف بالنسبة الى اجاد افراد وقد ورد
لعموم افراد دليل راجح بالنسبة الى ذلك المفرد على قول العموم له ترجح لان العموم قد يقتضي الحكم
على السامعي من غير عرض للمانع عند الاطلاق وهذا يستعمل في كثير من صوفاء القول كما اذا قيل
الكاف فقلت هو مستحب فهذا بطر الكاف من هو كاجمع من غير اعراض مانع وقد تعرضنا لوجه في بعض
الصور وما حركه في بعضه وكذلك لو سلك عن الصبيد لقلنا هو مانع وقد تعرضنا لما حركه وما
بعض العموم ان بطر المقصود من الكلام ولما وقع فيه الراجح خارج عن ذلك المقصود وهذا قد
اختلف فيه الاصوليون في هذه المسائل التي ذكرناها ودرنا ان عموم المفهوم من الما حاور العموم
فيها او في كثير من صورها المعنى المدلول من الترادف والفصل وانما مانع من الجمع من العمل بالعموم ولو قوى

عائده

184

64

كما ان العطف على عاملين ضعيف في الفلاس والاستعمال فالغرض من العطف على عاملين لضعفه في استعماله
 الجحد في المصنف وحرفا محتمل في علمه مع ضعفه في الفلاس والاستعمال معقلا لا بد منه من رخصه والسنن
 ههنا المناظره ولكن الذي ينبغي عليه ان المقصود ان العرسه انما هو الطوبى لصواب وذلك حكم لفظي وما عداه
 من المعتبرات وعبرها بالاندرج في اللفظ ليس هو المقصود في علم العربيه بالذات بل هو احد في شئ
 مسموع عن العربيه مذهب له وذكره تاويل وكان ذلك في قوله تعالى يطرد في حمله موارد الاستعمال فحسب
 بظهور الاحتمال في قوله لفظيه لان اللفظ حارر الاسيما على المصون والهيه المدونه على كل تقدير
 اما من غير ما قبل كما ذهب اليه المستدل واما بنا وبل مطرد في الموارد كما ذكر المحقق في ظاهر الاحتمال
 فانه في حكم اللفظ وهو المقصود من علم العربيه مثلا له فيما نحن فيه انا اذا قلنا ان في احد حجه ذرا
 والاخر سقا فاوله ما اول واحد وحرفا وحرفا اول قولنا ما مل سودا من ولا يصح سحبه حذو المصنف
 فاللفظ على الهيه المدونه حارر خارج عن الصواب وعنه ما في الباب ان يكون الحلال وقع في وجه
 حواره في قول هو على حذف المضاف وانما عمله وهو حارر وقابل يقول هو على تقدير العطف على
 عاملين وهو جازي في الانفا وقع على حوان واحذف في علمته وذلك لان المدونه لفظيه اللهم الا اذا
 تبين في بعض المواضع فانه ان يكون الحوان محضنا حد المذهب من واد الاخر فحسب بظهور الفاده
 المحققه المعقنه في علم العربيه فابطل هذا فانه يقع في مواضع من حيث الحوان وقد وقع
 في بعض الروايات في الحديث في الاخبار سقا فاعان حرف الجرح المذكور في الكتاب **المسئله الثانيه**
 قد اجازوا في المثل ما كل سودا من ولا كل سودا سحبه وجوها خفيه منها ما حمله لفظا احدها فتمت
 احازنه ما كل سودا من ولا نصب في قوله على اعمال ما ولا يصح سحبه بالرفع منها على الاستدلال او عطف
 حمله على حمله فعلى هذا ان كان احدها في وجه الحديث والاخر سقا فبالرفع منها فهو على هذا الوجه
 يخرج من غير العطف على عاملين ولكن كما حارر الجحد في مصنف في قوله والاخر سقا اي وسقا في
الوجه الخامس في اللفظ حارر وهو كقولنا في احد حجه وهو اما من خارجا كذا
 ان يقال في احد حجه سبب كذا او ما اشبه ذلك من المعتبرات واما على حجه المبالغه
 في جعل كذا في احد حجه لما كان سببا له ومقتضى الله تعالى الساعون
 صار الترتيب في ركن القضاة في معنى ما في الرفع بعد انهاء واستدلاله وطرحه وعجبه
 الجرح عمل منه ثريد لجعله في ركن العدا ان كان له سبب الى **الوجه السادس**
 في القواعد والمباحث وفيه مسائل **الاولى** احلفوا فيما لا نفس له سببه كالدخان والفلان
 والعقود والزبور والحنفسا وجوها اذ امات في حيا فليل او مابع اخر هل يحل ما لم يلق
 عن الساعين بولان المحقق وهو قول جمهور اهل العلم انه لا يحل ما مات فيه حتى قال في الجرح اسراف
 واحتمال ان لما لا يحل بوقوع الدخان في الحنفسا من له الا في احد قول الساعين في حد استدلال
 الجمهور بهذا الحديث وهو الذي دخل لاجله في باب المياه ووجه الاستدلال انه امر بمسئله الذباب
 في الطعام مع احتمال موته فيه وفرب ذلك بما اذا كان الطعام حارا ولو كان يحل الطعام لكان
 في حله بغير ما يحرم اكله وانما قلنا لا تند والعول التي انما تحسب في بعض مصنفات الساعين
 وهو الفلاس والى صلى الله عليه وسلم امر بمسئله الذباب فيه وطرحه لا يقتله وانما امر به لفظا عاذاهم
 عاذاهم فاهم كانوا يستعدروا طعاما يقع فيه الذباب وهذا الذي ذكره اعدان اعلى الاستدلال
 بالحديث ضعف اما قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بمسئله الذباب فيه وطرحه لا يقتله فوجه الدليل
 انما هو العرف بفساد الطعام وانما لو كان يفسد الطعام لما امر بمسئله لغيره
 الطعام للاسداد فان كانت هذه الملازمه باطله فلم تنفع الاستدلال وان كان الملازمه صحيحه
 فالدليل صحيح وعنه ما في الباب انه لو امر بمسئله لكان اقوى في الدلالة والسنن من سوط اللفظ
 المستدل به ان لا يكره ما هو اقوى في الدلالة منه ولما قوله واما امر به فطما عاذاهم
 بهذا المعنى صرح به لوجهين احدهما انه مخالف لظاهر الحديث في العليل في ظاهره بذلك

في

العيان

على

ان الله اذها للشفا بالذبح والعلة بقصص على ما ورد في الاخر فيون من المباح من المباحي لوسلنا
 ان الله الامر بقطم من الاستدلال انما في ذلك لانه الامر على عدم التحس من الوجه الذي ذكر وهو
 البصر بالاسد **الثانيه** احلف الساعين في قول هل يحل حبان في حاسبه هذا النوع من الحوان
 في نفسه امره فيهم من انهم ومنهم من الخذلان وقال المذهب انها يحل موت فولا واحدا او اما الاحتمال
 في حاسبه ما وقع فيه من المانع لعموم الملوك لسعد الاحراز ولما في قولنا ان يقول ان الله امر بغير التحس
 ما وقع فيه بعد الاحراز وبعد الاحراز لا يلزم منه عدم التحس بل الملازم اما هو واما العفو
 عنه مع الحكم بحاسبه فاحتمل في عدم التحس بل الملازم منه عدم التحس بل الملازم اما هو واما العفو
 نعط احكام التحس المعقونه ثم ما قيل لا لما لا يستدل بهذا الحديث على حاسبه ما لا نفس له سببه
 بالمولد وطرحه ان يقال لو تحس ما وقع فيه من المانع ولا يحسبه بالكره فلا يحل موت
 والاخر ارض عليه بما قد مضى من امر العفو ويحرم ان يقع الملازم منه بل يونه لم يحس ما وقع فيه وكونه
 لم يحس بالموت بناء على ما في المانع من التحس على تقدير الحاسبه بالموت والمانع بعد الاحراز فقال
 عليه الحكم بعدم تحس ما وقع فيه من المانع بل يونه لم يحس ما وقع فيه وكونه لم يحس ما وقع فيه
 حاسبه ومن لا يكون له من المانع من تحس التحس وهو ان يكون يحس على عنة بعد الاحراز
 واحالة الحكم على عدم المقتضى او لم يحل حاله على ما في المانع فحسب كقولنا ان هذا الحوان لا يحس
 بالموت وانما على من المقتضى والحكم بفساد حاسبه مع عدم تحس الما وانما على خلاف المقتضى ان يحسبه
 بالمولد بقصص تحس ما وقع فيه وكونه هذه الحاله لهما من المانع وهو عسو الاحراز في الاول اولي وقد
 يقال على هذا الحكم انما بعد حاسبه هذا الحوان على خلاف المقتضى الدال على حاسبه المسبب
الوجه الثاني احلفوا في زود السمك والجراد وما ليس له نفس سببه هل هو يحس امره فادار دنا
 ان يستدل على عدم حاسبه هذا الحديث جعلناه مقدمه مقدمه ما لا يخل بمقول لو كان بوجه التحس ما
 وقع فيه من المانع لكان يحسبه فلا يكون يحس اما الملازمه فلا روع الحاسبه في المانع بوجه التحس اما
 في ساعين في الزبور والقاع على ما هو حديث الطبري وحديث القان ووقوع قوله في ملازمه وقوعه
 في ملازمه من حاسبه واما انه لا يحسبه فلهذا الحديث **الثالث** سببه في قوله دال على ما يقع وعلى
 ما يقع فيه فكل ما يسمي شيئا فهو داخل تحت اللفظ فدخل تحته ذبنا والماء المطر في بيته المانع هل
 يخلو عن اسم الشراب وقد ورد في بعض الروايات في ما احدم وهو امر واكثر في الفاده اللفظيه من لفظ
 الشراب **الرابع** سببه ما لا يسمي شيئا ما يوجد بالفساد في معنى الاصل وهو هو في المرتبه لار الحكم
 في لفظ الشراب الذي يقع في الواقع بسبب وصفه في الاصل ما يقع فيه فكل ما يسمي شيئا ما يوجد بالفساد في معنى الاصل وهو هو في المرتبه لار الحكم
المسئله الثانيه احلفوا في ركن القضاة في معنى ما في الرفع بعد انهاء واستدلاله وطرحه وعجبه
 الجرح عمل منه ثريد لجعله في ركن العدا ان كان له سبب الى **الوجه السادس**
 في القواعد والمباحث وفيه مسائل **الاولى** احلفوا فيما لا نفس له سببه كالدخان والفلان
 والعقود والزبور والحنفسا وجوها اذ امات في حيا فليل او مابع اخر هل يحل ما لم يلق
 عن الساعين بولان المحقق وهو قول جمهور اهل العلم انه لا يحل ما مات فيه حتى قال في الجرح اسراف
 واحتمال ان لما لا يحل بوقوع الدخان في الحنفسا من له الا في احد قول الساعين في حد استدلال
 الجمهور بهذا الحديث وهو الذي دخل لاجله في باب المياه ووجه الاستدلال انه امر بمسئله الذباب
 في الطعام مع احتمال موته فيه وفرب ذلك بما اذا كان الطعام حارا ولو كان يحل الطعام لكان
 في حله بغير ما يحرم اكله وانما قلنا لا تند والعول التي انما تحسب في بعض مصنفات الساعين
 وهو الفلاس والى صلى الله عليه وسلم امر بمسئله الذباب فيه وطرحه لا يقتله وانما امر به لفظا عاذاهم
 عاذاهم فاهم كانوا يستعدروا طعاما يقع فيه الذباب وهذا الذي ذكره اعدان اعلى الاستدلال
 بالحديث ضعف اما قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بمسئله الذباب فيه وطرحه لا يقتله فوجه الدليل
 انما هو العرف بفساد الطعام وانما لو كان يفسد الطعام لما امر بمسئله لغيره
 الطعام للاسداد فان كانت هذه الملازمه باطله فلم تنفع الاستدلال وان كان الملازمه صحيحه
 فالدليل صحيح وعنه ما في الباب انه لو امر بمسئله لكان اقوى في الدلالة والسنن من سوط اللفظ
 المستدل به ان لا يكره ما هو اقوى في الدلالة منه ولما قوله واما امر به فطما عاذاهم
 بهذا المعنى صرح به لوجهين احدهما انه مخالف لظاهر الحديث في العليل في ظاهره بذلك

بادور التراب بعض ما ذكره فلو كان مثل هذا النقص في المراد ونحوه ما نصي به لزم ان لا يحل
 المبرك واراحتل ترك الظاهر واركان مثل هذا الذي ذكرناه فلزم عدم المالكه لاجله
 ما وبلا مثل هذا الما وبلا او احوذ في ترك المبرك والعجز من الظاهر في تركه هذا المبرك وعدم احكامه
 التامه والذي قاله في هذا ان قال وبلا شك فذكر ان بعضه بالتراب في اوله من السبع غسله
 فقال له ان تريد ان يعف عنه بالتراب فعليه ثامنه ام غسله ثامنه ان قال وبلا شك فذكر ان بعضه بالتراب في اوله من السبع غسله
 اللط وسكفه في اعس رمعي الغسل لا مطلقا بل على ما ورد في الاصل وهو ان لا يغسل في الاصل وهو
 حمله على من يسي استعمال التراب في السبع بعد حدث الا انه حمل اللط العام الوارد على غير سبب خاص لاجل
 تا سلس فاعده شرعه على امرنا در عارض وهو الما وبلا المردود كما عرف في الاصل وبه ترد
 السبع بعد على الحنفية في حمله المحدث الدال على اعس والولي في الكاح على المكاتبه واما ما ذكره الطحاوي
 من انه نصي المبرك في السبع بعد عملا بحديث السبع وفي التامه حديث عبد الله بن المعقل احدا ان اراد
 فان لم يهر اجماع على عدم وجود ذلك والاول هو قولنا في حله بطريقه **الكافيه والاربعون**
 لو غسل الاثنا عشر الولوع ثم ولغ الكلبه فبطل غسل سقا او دخل بها تلك اللاب ويكفي باربع المحدث نصي الغسل
 سقا لار الغسل مرتين على الولوع وقد وجد ههنا فترتب عليه وجبه وهو السبع والله اعلم **السادسه**
والاربعون غسله دور السبع فلو غلب فيه الكلبه فبطل غسل سقا او دخل بها تلك اللاب ويكفي باربع المحدث نصي الغسل
 البواني في الغسل الاول هذا المني على المسله السبعه فما اذا ولغ الكلبه مبرك وكلبان في اناء فان قلت
 ثم تكفي سبع واحده بهما اولى لانه اذا اراد عن كل فلان سوب عمادونه اولى فان قلت ثم لا يكفي ههنا
 كذلك وقد يرد في تلك المسله ما سألوا به في هذا المحدث وهو ههنا جاري لار الولوع الاول وجب
 السبع عملا بالصلو في كذا وكذا واما قبل بالا كفا سبع واحده يتا على تداخل الحاسب في الحكم وذلك
 امر خارج عن دلاله اللط فان قلت ان ذلك فاعده مقرر وقد وجد ههنا بعض الما طرس على الظاهر ههنا
 وليس يلزم مذهب من يقول بالبعد الا انكر الغسل سكر الولوع عملا بالظاهر من اللط ومقصده
 والله اعلم **السبعه والاربعون** كان المحل كسبا قبل الولوع ثم طرا عليه الولوع فبطل غسل سقا
 بقضي ما ذكره الا كفا بالغسل سقا يتا على تداخل الحاسب في الغسل وهل يمكن ان يوجد ذلك من قوله
 صلى الله عليه وسلم ظهورا انا احدم اذا ولغ الكلبه ان يغسله سقا فانه نصي طمان الاثنا عشر الغسل
 سقا وذلك عام بالنسبه الى الاثنا عشر المتخصص والانا الذي لم يحسن الا انه ليس بذلك القوي لار الظاهر ان
 المراد ظهور عن ولوع الكلب لانه حكم رتب على من سب له فكون الما سبب عليه وادان الظاهر ان الولوع
 لم يترك على كونه ظهورا عن غير الولوع **التامه والاربعون** اذا كانت الحاسبه بعينه فطراب
 عليها نجاسة الولوع كما لو كانت دما فلو غلب فيها الكلبه وكانت تلك الحاسبه لار الولوع او غسله او غسله فبطل
 حب ذلك من السبع اولا فانه احلها عن السبعه والظاهر فيها كافي التي قبله لكن المحدث نصي ان الغسل
 عن الولوع بسبب ترتيب الحكم على الوصف واذا وجد سبع عن الولوع فالغسل لار الولوع لار العكس
 للولوع ووجد الاسد لال ما ذكرناه من العموم في الاولى وفيه الاعتراض المذمور وحواله **الثامه**
والاربعون لما حان الامر بالعدد في الغسلات وحب اعني ما نصي غسله لاجل احتلال
 الامر بغسله فلو طرح الما في الاثنا عشر غسله حتى يفرغه منه هكذا ان بعضهم وعلمه بالاعان
 في غسله وسعي ان يواحي يفرغ منه وكانه معصونه لار يفرغه ليس سطر اعدهم والاولى ان يقال
 في ذلك انه ما لا يسمي غسله عرفا فلا يحصل له الامتنان **الحسنون** وقع الاثنا عشر ما ذكر
 واسوي عليه الما قبل الحنك بوضعه فيه ومرار الما على اجزائه غسله وهذا احلها والمسله
 في انه لا يملك وضع الما في الاثنا عشر يفرغ منه وهو راجع الى اعس والعرف وكانه يدعي ان

الغرف يروى في الاثنا عشر الما الكبر الحاده **والحسنون** خفض الما في الاثنا عشر حركه بحركه عليه
 اجزا غير التي كانت تلامه قال بعضهم بحركه غسله باسمه كالو من عليه حرقات من الما اذا كان الاثنا عشر
 فليس بمصدا عددا فلامه وخفضه قال بعض الحنك بله بحمل ان اذ ان الما حركه بحركه الحنك لار
 اجزا غير عليه حركه غير التي كانت تلامه لها فاشبه ما لو من عليه حرقات من ما حركه في اول
 ان يغسل الا يكون غسله الا بعد رعد منه انك قلت والمسع في هذا ما نصي غسله في السبع والغسل
 فما كان في اللط على الاكفا به وما لا يسمي غسله فاما ما نصي غسله في السبع والغسل في السبع والغسل
 به **الثامه والحسنون** وهي ور المبرك الى الما وضع الاثنا عشر ما ذكره في الاثنا عشر لا يتغير لالسبب
 الطهور به فمؤعله ان منه وهو كره لكفي في يقوم بها سبع غسلات في ان تدرا حده على اللط
 بعد واما قبل به اذا قيل بالسبع **الاربعون والحسنون** طاهر الخطا ان اللط مسوحه
 الى فعل المكلف لوله فبطل غسله هذا امر ساقط عن المكلف لار من فعله الحاسبه لا يصح الفعل ولو لم
 عليه الما او كان في يهر جاري فمؤعله حرقات المبرك كل حركه فمؤعله غسله وهذا يخص الغسل
 والغسل الما دل عليه اللط سبب ما فهم من المقصود وسعي لم ان لا يتعد ان لا يملك ذلك لاسيما الظاهر
الاربعون والحسنون عدم اعس الفصل من الاثنا عشر في الغسل المذكور مني على هذا الذي قد
 والله اعلم **الكافيه والحسنون** المالكه يقولون ان حركه اصبه الما لا يسمي غسله ولا بد من
 من زائد في حواء ذلك واورده عليهم فبطل غسلات المطر واجابوا ان الصب وبكر الما ليعوم مقام
 ذلك هذا او رتب منه بغيره ان لا يحصل مسمى الغسل لمجرد الاقاضه وادان يحصل له كفه
 في امثال الامر **السادسه والحسنون** اختلوا في حركه الغسل الحاسبه وبني على وجوبه انه اذا
 كان المعسول حيا لم يدر في احدا الحاسبه لم يحسب برعد من الما الا بعد عصه وعصر كل سي بحسبه ولو
 كان سقا قبله او زليا بعضه بقلبه ودقه وهذا كله يتا على ادان الحكم على الحاسبه من غير اعس
 لغسل الولوع ولا الاثنا عشر بعد ذلك اذا صح اطلاق لوط الغسله على الشيء قبل عصه فبطل الغسله على عدم
 وجوب العصه وطريقه ان يقال اللط بقضي حصول الاكفا لمسمى الغسلات واحكام العصر ليس ماخذ
 يحصل مسمى الغسل بل يدلل خارج عدم براه وادان ان يدلل خارج كان اللط فمتنا والما قبله اعني انه
 غسل غسله ولا يحسب حصول المسمى في قوله عليه السلام ظهورا انا احدم اذا ولغ الكلبه ان يغسله سقا
 يغسل سقا فانه نصي حصول مسمى الغسلات لمجرد اصبه الما وهذا المسمى حاصل في الولوع فليكن كفه
 الا ان يقول دلل على اعس ر امر زائد **السبعه والحسنون** الحق احمد رحمه الله في روايه
 عنه نجاسة الولوع سبب الحاسبه في اعس ر العدد فيها وادانيل بها في قدره رواه سبب ووسع
 وقال اخر في من الحنك بله وكل اناء حلت فيه حاسبه من ولوع كلبه وبول او غيره فانه يغسل سقا احدا
 بالتراب قال القاضي مبر الظاهر من قول احمد ما حله اخر في وهو وجوب العدد في سائر
 الحاسبه واحكام العدد والمبرك في سبب على الولوع وهذا الما يصح اذا الغي اليه رتب نجاسة الكلب
 وعنه وهو غلط امر الحاسبه او المعنى الموجب للفظ والله اعلم **الثامه والحسنون** الحنك
 بقضي استعمال التراب في غسل الاثنا عشر طوقه وقد قاله الله تعالى رحمه الله ولم يقله مالا وان
 الوحيه رحمه الله فبطل في الغسل لما لا انه لم يرو هذا الران ولم يقله في مبرك من غلبه اضطراب الران
 من بول او لاهر او السبعه او التامه قال هذا القائل وهذه الران مصطره ولذا لم يخذ بها مالك
 ولا احد من اصحابه فاما الوجه الاول في العدد نصي لما لا ان كان لم يغسلها من رواه عدل عن النبي
 عددا اصله لم يوقف عليها من روايه عنه واما الما في فلامه في الغسل بهذا الاضطراب من عدم الرجح
 لاحد الرواين على الاخرى بوجه من وجوه الرجحان والانا فعل بالارجح واجب والمرحوم مطر

لاسقط الحله 8
 من الاصل حله سببه
 الحنك في عدد الما
 فليكن كفه على
 الصواب

وايضاً فادى العارض الموجب للاطراح فخص بما وقع فيه العارض وهو محل التبريد فلا يسوع اسقاط
 ما اتفق عليه وهو اصل التبريد **والسبعة والخمسون** في قاعدة يدين عليها عراها وهي الامر
 اذا اعلو شئ بعينه لا يقع الامسار الا بذلك الشئ لانه من فعله لم يات بما اثر به فلا يخرج عن العبد وتوا
 كان الذي ولد له امر صفة اول لقبه عند ما ذكرناه من يوفى الامسار عليه وكان بعض اصحابه قد اعترض
 في مسئلة غسل الحائض وانه سغير من الماء على الاسس لا يقول له عليه السلام ثم اعسله بالماء ان حكم علق
 بلقب ومعلوم ان الماء ليس بماء ولا يترك على اية لا يجوز بعد الماء او من منته والذى يقول ان ما فيه
 يعلق الامر ان من منته لصوره الامسار الا ان يعلم الغايق ولا ينظر ههنا لكونه لقباً او صفة ومحل ذلك
 الحكم يعرف من اللبس والصفة كالحديث المدثور فان محل الحكم هو الدم ولا يترك ان يترك على اية من الدم كوز
 غسله الماء علقاً بالمفهوم لان الدم لقب لا يترك على اية الحكم مما عدا **الستون** فيما تترتب عليه
 لما كان الامر ههنا سعلت بالتراب وجب ان لا يقع الامسار الا به لانه لا يخرج عن العبد الا بعمل
 المأمور به والامر سعلت التراب بعد لو قال فادى اولع في ذهاب السار لم يترك غسله بالتراب مستنداً
 في ذلك الى المفهوم ودلالة من لم يترك الحكم ههنا هو الا انما وهو لقب لا يترك على اية الحكم مما عدا
 واما في مسئلة اتي ذلك الى المفهوم للاضرار عن الاسس دالى الظاهر والتعبد فان ذلك يوجب اخبر
الكادنة والستون احلقت السبعة وخمسة عشر في ان العبد لما اذرع وعي في تيمم
 من ان تعبد يتبع فيه ظاهر النقل وهذا يرجع الى القاعدة التي ذكرناها فها هي وهو انه لا يلزم من
 كون المعنى معصية في الاصل ان يطرح ما يعلق به الامر في الفضل ولا يمنع حمله على التعبد وان غفل
 المعنى في الاصل ومهم من ان سببه الاستنظام بعد الما كان افتراض هذه اللزوجة التي في العباد
 الطل بوجه ان ذلك سبب اصافه التراب لانها ومهم من ان سببه الجمع بين نوعي الظهور وبني على هذا
 اختلاف ما اذا عمل بالظهور والاشهر يدل التراب من ان التعبد او الجمع بين نوعي الظهور
 لم يتركه ومن ان سببه الاستنظام بعد الما هو ضعف كوجه واحد ان هذا السبب ط
 على من الحكم المصور عليه يعود على البصر الباطل لا انا اذا اكتفيت بما للشيء تراكم على التراب اصله
 وصار هذا كارد السبعة على ان يجمع فيه فلو المصود مستدخلة الفهر بعد ارمالية الشاه
 دور عنها فلو لم يترك هذا السبب ط لعله يفسى ان الحجب الساه المصوص عليها بعدا وعلى البصر
 بالباطل وكذا هذه الوجه الذي في القاعدة في الاوصاف التي يستعمل عليها محل الحكم ان يكون معصية
 الا انما يعلم عدم اعساره ومما كان في محل الحكم ما يترك ان يكون معصية ام يحز العاقل ومحل البصر قد اسفل
 على التراب وله وصف الظاهر وهو وصف يمكن ان يكون معصية في معنى المعلقط بالحائض المزالة
 فلا يلحق وللتشابه فيه وحده انه يعود عن التراب معصية من التراب عند عدمه دور وحوله وهذا الذي
 ذكرناه من بعض ما غنى في لفظ الرسول واراد على فادى هذا الوجه انما المانع من دليل مفصل
الثانية والستون غسله ثمانية عشر تراب هل يعود مقام التراب احلقت فيه السبعة
 ورحمهم الله على بلانه اوجه بالحق والبر في وجود التراب وعدمه والقول في هذا انما في غير التراب
 من المذروقات في الماء وهذا امتناعا لوجه عن ذلك لقرب المذروقات من التراب في معنى الاستعانة
 والصواب عدم الاكتفاء لما ذكرناه من ان المعنى لا يقع الامسار الا به واحتمال اعساره معي الجمع بين نوعي
 الظهور وما ذكر من المعاني المستندة للسنن لقوى بالنسبة الى مذكور الالفاظ اذا كانت من اعمدة
 لغيرها **الثانية والستون** كان المانع الذي يصحبه التعبد عن الما كما ورد لكل وعمله
 سبباً لما في الاكتفاء به وحجاً للتشابه واستندل بعدد الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وسلم لم يترك احداهن

فيه
الحائض

بالتراب معناه فلعسله بالماء سبباً او الجوار العسل سبباً بعد **الثانية والستون** كان التراب يحسباً
 ففيه للتشابه فيه ورحمهم الله وحجاً من تكفيه لار لمقصود الاستعانة لسي اخر وهذا ضعف لانه لا دليل
 على ان ذلك المقصود اذ اسلم انه مقصود والاستنماء والاطلاق كما يقصده الطاهر محمول على الظاهر لما فاد
 الحسن لمقصود الطهارة **الثانية والستون** الارض الترابية اذا تحسنت بكونها الارض الحلة
 انا هاهنا حجاج في طهرها الى تراب اخر ام يكفي محض الماء فيه اختلاف المسألة فيه ورحمهم الله لا حاجة الى
 استعمال التراب لانه لا معنى للتعبد في التراب ويقال على هذا انه من ذهب للتعبد بالتراب يعني ان يقول
 بالاحتجاج اليه ههنا لان كل ما يحس بحائضه الطهارة كالآثار ولا يعتد باسم الآثا واذا كان كالأنا واصفى
 اللفظ استعمال التراب فكذلك ههنا والله اعلم **السادسة والستون** عمن الآثا في ما ذكره من
 يظهر امر بعد ذلك غسله واحدة وحسب غسله سبباً احداهن التراب فيه احلقت فيه السبعة وخمسة عشر
 ومقتضى الحديث عدم الالتفات لعدم حصول ما غنى للظهور والقول بالاكتفاء انما هو بالظهور الى المعنى
السابعة والستون قال اوصى القصة الماورد في السبعة وخمسة عشر احلقت اصحابه في قدر اعمال
 ما يلزم من التراب على وجه واحد انما سبباً من ماسطو عليه اسم التراب من قليل او كثير لورود احس
 باطلاقة والوجه الثاني انه سبباً من ماسطو عليه محل الولوج لانه ليس موضع فيه لاستعمال التراب فيه احس
 من موضع ولزم استيعاب جميعه وقد استندل بحجج الوجه القابل بالاكتفاء وهو مقتضى ظاهر اللفظ
 ولذا هو مقتضى من يرى بالتعبد في استعمال التراب واما الاستيعاب فمنوجه على القول بان العسل
 للحائض وقد يحس كل جزء من التراب الى الما الذي ولع فيه والمقصود الطاهر من حيث في كل ما حصل له السبب
الثامنة والستون قال بعض مصنفي الشافعية لا يكفي ذر التراب على المحل وان غسل سبباً باليد
 من مانع فخرج لصل التراب بواسطة الى جميع اجزا المحل في اطلاق اسم التعبد على هذا نظراً من غسل
 وجهه بما سكر بالتراب فلا يصدق عليه انه غفر وجهه بالتراب الا ان يوخ من اسفل والتعبد وان
 كان ذلك ولو يترك واستان ان التعبد سبباً على اية التراب الى المحل واصاله به من غير ما اصله وقد
 ثبت في الصحيح ان الرجل يغفر وجهه في التراب وقال الساعى لا يغفر من صور شئ ههنا
 فاذا كان الاسم سبباً عليه وعلى ما خرج به من غير المخرج بالماء بعينه حجاج الى دليل ان كان الدليل وجوب
 افعال التراب الى جميع المحل هذا حصل بذهن الى حيث يصل التراب الى جميع اجزائه نعم ههنا لفظ من
 حيث لفظ الحديث وهو ان اللفظ يقتضي حصول فسي العسل في مرق التراب وان العسل يكون مسبباً
 للتراب والعسله انما يكون بالماء فيكون مقتضى ما مشتقاً بالتراب وذلك المخرج به الا ان هذا هو
 على ان الاستصحاب المدثور لا يكون الا بالمخرج عند اطلاق اللفظ وقصده ولا سعد ان يقال ان
 من ذر السبب وان خطي على راسه ثم اسبغ بالماء انه غسل راسه بل خطي السدور فبطر في ذلك المأثم
 الا ان يتراد بالمخرج اجماع الما والبراب كيف كان اما بالمخرج قبل الصب او بالذر ثم الصب ويكون قوله
 لا يكفي ذر التراب على المحل اي يقتصر على ذر في دور اجماعه مع الماء فلا يسكال على هذا من هذا الوجه
 ويكون فادى ما ذكرناه التثنية على ما في هذا الوجه **الثانية والستون** قال بالبريد
 احلقت في بعض من التراب واحلقت الرواب فيها والسبعة وخمسة عشر لم يخصصه بعسله
 معناه وفي صحيح مسلم او لاهن التراب وروى السبعة والثمانية وقال الطاهر في سبب الاول
 قال وقد خالفنا في رواية سبباً في بعضها والسبعة بالتراب وفي بعضها احداهن بالتراب قال
 وكل ذلك لا يخلو معناه لار الا ان لا يسأل احدي العسلاب وفي لفظ الاول في ان التراب ههنا
 جعل التراب في اولاهن بعد جعله في احداهن بالاسك واستعمل اللفظ معاً ومن جعل في احداهن
 فقد حالق امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يكون اولاهن وهذا الجهل وبلاسل يترك
 ان يعفان بالتراب في اولاهن ثامن الى سبع عسلاب وان يترك العسله سبعة لسببها اذا

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

٦

نحن وهذا القبح الطاعة بجميع القاطنة عليه السلام المأثورة في هذا الخبر **قلت** أما ما ذكره من عدم
 الاختلاف بالنسبة إلى أحداهن فصحيح وأما ما ذكره من أن كل غسله سبعة غسلات في كل واحد من
 قارار أنه سطلو على الأولى سبعة باعتبار الاجتماع منع الست هذه الأعداد إنما تعتبر بالنسبة إلى
 المبدأ أو الأصل فيلزم أن سطلو على جميع السبع جميع أسماء المضافات بحسب اختلاف المبدأ الذي
 يعتبره فليس بعده ما أنه إذا جرت المبدأ السادسة والسادسة ما أنه إذا جرت المبدأ السادسة والسادسة
 إلى آخر الأعداد وهذا ليس على ما لا يصح له أن يكون عاملاً في رواية السبعة أو الثمانية إذا جرت الأولى وأما
 قوله وبلا شك نذكر أن بعضه في التراب في رواية السبع غسلات فليست في معنى أنه غسلات في
 أو بمعنى أنه غسلات في معنى الأولى فذلك ما لا يصح استعماله في معنى السبع غسلات في معنى الأولى
 على هذا القول لأننا لا نعسل سبعة غسلات بل لا نعسل ثمانية غسلات في معنى الأولى في معنى السبع
 الغسلات وإذا جرت به أنه فعل ثمانية غسلات في معنى الأولى في معنى السبع غسلات في معنى الأولى
 طاهر قوي وجعل بعضهم اختلاف الروايات دليلاً على أن محل الرفع من الغسلات غير مقصود
 وقال آخر لما نظر على الطرفين كان حكم الوسط ملحقاً بهما أو أحدهما وهذا ضعيف أما الأولى
السبعون أو رد على السبعة في حجة الله في عدم بعض من الرفع من الغسلات وهو أن من مذهب
 حمل المظن على المقيد وقد ورد أحداهن وورد الأخر في حمل المظن على المقيد في
 أو الأخر هذا الوجه وهذا الذي حكاه عن ابن جرير في حديثه وأجاب عنه بما جازاه أنه لما
 أحلها الروايات في بعض تغارضا وفي المظن على إطلاقه ونعترض على هذا ما شرطه السالك
 في الروايات وعدم وجود الوجه في أحدهما فاما إذا وجد ذلك في وجه العمل بالراجح وأطراح
 المرحوح لا امتناع أسقاط الراجح معارضته المرحوح **الحادية والسبعون** أحلها في راحة
 ما ولع الكلب منه وعبد المالكه أو بالها يعرف من الماء والطعام يطرأ إلى رعايته الماء في راحة
 فأعد الملك أن شرب من لبن وكان يدوي الكلب وإن كان حضوره بطرح خلاف المأفاهة بطرحه الذي
 وأحضرت وخامسها أن كان الطعام من لبن الأكل وإن كان طبعاً وطاهراً للقط في الأمر بالاراقة
 بعضي عدم هذه الخصائص كلها والموافقة راقته مطلقاً فخالفة لطاهر الحديث وبأن
 الأقوال يرجع إلى أصح مرسله أو استحسن ما يخص بها الطاهر أو يقيد بالعمل بالطاهر والى
الثانيه السبعون استند إلى راقته على حاسته ما ولع منه وهو دليل آخر على
 الدليل المأخوذ من غسل الأنا منه **الثالثة والسبعون** طاهر الأمر المأخوذ
 بعضي حوب الأراقة والذي قد مضاه من العرف من الماء والطعام إذا كان المراد منه أن يحوز
 أراقة الطعام بعد خالفه بوبية الطاهر وإن كان المراد منه أنه يحوز عدم الأراقة وإيقان
 فهو أقرب من الأول لاحتمال أن محل الأمر على الاستحباب **الرابعة والسبعون** حكى المأورد
 عن أبي حمزة أنه قال وعليه أن يهرقه قال وأحلف بحاسته هل أراقة وأحبه والاستماع
 حرم فذهب بعضهم إلى التمسك بهذا الكلام وأوجب أراقة وحرم الاستماع به استند إلى
 بقوله صلى الله عليه وسلم إذا ولع الكلب في ثياب أحدكم فارتقوا فإنه لما كان الاستماع باحراً الكلب
 حرماً كان الاستماع بما تعذر أنه حاسته حرماً وقال جمهورهم إن أراقة لا تحب وإنما السبب
 والاستماع به من وجه خصوصاً كحرم الأنا حاسته طرات على غير طاهر فليكن السبب في حرمة الاستماع
 ويكون قوله فارتقوا لتوصل إلى أراقة الغسل لا لوجوب استهلاكه قال وهذا الصحيح وهذا الذي
 قاله حمل للأراقة على الاستهلاك وعدم الاستماع وليس ذلك بل من لفظ الأراقة كما لا يخلو

الأبواب وأمسح الاستماع كحوار ابن راو وسفيحت بكر الاستماع به **الحامسة والسبعون**
 أثبت ابن الأراقة ثلث على الأبواب والاستهلاك فيؤخذ منه أنه لا يحوز غسله بالماء المولوع فيه
 لأن كلبه ثم في قوله فليترفع لم يغسله سبع مرات بمعنى سبعة مرات على الأراقة ولو حاز غسله بالمولوع فيه
 لا يمكن يغسل من قبل الأراقة ويحتسب بها فلا يحوز غسله سبعة بعد الأراقة وهو خلاف الأصل **السادسة**
والسبعون الذين كانوا لفرق بين الماء وأراد على الحاسته وكون الحاسته وأراد على الاستهلاك
 بالحديث ووجهه أن الحديث يعني أراقة الماء يعني غسله وأراقة الماء حقيقة في راحة جميعه ولا
 يتبادر بالمأثور إليه وجهه الغسل الماء مأمور به في ذلك بما سمي غسله وإن كان أقل من الماء الأول
 وقد مضى الحديث بحسب الماء الأكثر بورد الحاسته عليه مع حصول المطهر بالماء الأقل لوروده على الحاسته
 وذلك دليل على ما قيل من الفرق وهذا بناء على حاسته الغسل **السبعة والسبعون** وفستدك
 بالحديث على أن الماء المذهب بالتراب المطروح فيه ظهور أن المطهر هو المطهر وقد جعل المطهر
 سبع غسلات فما كل واحد مطهر والأكثر المطهر ستة وهو خلاف الحديث ولا شك إنما يتم هذا إذا
 كان المذهب مطروح البراءة كما إذا كان يذو البراءة على المحل وإتباعه بالماء فلا لا بأس بكون أن دل
 دليل على بعض المرح للجهل بعد المأثور والمأثور به مطلقاً يعني فادخل حاسته وجب
 أن يحصل الأجزاء وصورة المرح قد جعلت اسمه تحت أن يحصل اسمك الأمور فليكن **الثامنة**
 فيه من أن يكون اسم التعذر مطلقاً على صورة المرح **قلت** نعم الأمر كذلك لا بد منه **الثامنة**
والسبعون إذا ولع الكلب في ثياب أحدكم فارتقوا فإنه لما كان الاستماع باحراً الكلب
 الأنا ولو ضحك على الماء أخرجه فليكن مذهباً فاما لما طاهره من حاسته السبعة وأما الأنا
 لم يكن فيه بلالة أوجه أحد هاتين حاستي أن يلو بعض الماء على حاسته الأنا والسابع الأنا
 طاهر والثالث أن يحصل مفعول أراقة الكلب في الأنا ولا مأفاهة محضه فليكن من الماء المطهر الأنا وإن كان
 فيه ما أقل من سبع فلولع منه بحسب الأنا حاسته الماء من حيث ما حاسته وليس طهر الأنا وقد وجه
 القول بأن لا يطهر الأنا بأن الأنا حكم له بحاسته الكلب فلا يحكم به وإلا لا بعد حصول الغسلات
 فاما إذا كان في الأنا فليكن من ماء فلولع منه بحسب كونه الماء في مسئلتنا وقد ثبتت الحاسته فلا يحكم
 بزواله وإن كان الماء أقل من الأنا فليكن المشروط لم توجد **قلت** وهذا سبب في حاسته
 الحديث بما أسداه من قوله لأن الغسلات المشروطة لم توجد ووجهه وجه التفصيل بأن الكلب
 إذا ولع في الأنا ومنه أقل من سبع فليكن الأنا حاسته الماء إذا حكم للماء بالطقن حكم للأنا بالطقن
 البسطة فاما إذا ولع ولا مأفاهة فاما بحسب الأنا فليكن الأنا حاسته السبع ولا يطهر الأنا ويغسل
 سبعة وجعل الغسل من الماء للسن يغسله سبع مرات والله أعلم **الثانية والسبعون**
 قد مر في المسئلة قبل أن يصور بحاسته الأنا سبعة من غير أن يكون فيه ما يلغ فيه الكلب وهذه الأصون
 لا تندرج تحت لفظ الحديث لأن اسم المولوع لا سطلو إلا على أحد الكلب من شي من الأنا
 وأما بحسب الأنا فليكن بعض أعضاء به لا فلا سطلو عليه ولوع فإن حركه عليه فسطر بوالغسل
 بعد شرب الماء الحاسته جميع أعضائه ومن ههنا ينبغي أن يؤخذ على صور بحاسته الأنا فليكن
 في صورة المولوع وأدركها تحت لفظه والصواب أن يقال في صور أصل المسئلة إذا لم يحسب الأنا
 بحاسته كليةً ويندرج تحت هذه العبارة ما يحسب المولوع في مابع وما يحسب ما يشرب الأنا من غير أن يلوغ
الحديث الثامن روى الترمذي من حديث المعتمر بن سليمان عن أبيه عن
 محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يغسل الأنا إذا ولع فيه الكلب سبعة أو الأخر
 أو أخره بالبراء وإذا ولع فيه الهرة غسل من تحت الترمذي وقد اختلف في ردة الكلام
 على وجه الأول في المعروف أما أبو هريرة وصلى الله عليه بعد عدم ذلك لغيره من

٦
 ٧
 ٨
 ٩

واما ابو اسحق فهو من اهل بصرى والمسيحيون في هذه النوبة وذكر ان كذا انه كني ابا عمار وانه
 ذاك من اهل بصرى والابو يعرف بالشيخ في شيخ السراي المسملة قال ابو اسحق هو من اهل بصرى في بصرى
 ثم انتموا الى بصرى ومات في طاعون الحار في بصرى سنة احدى وثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة وهو من اهل بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وكان ابو اسحق من اهل بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الغزال قال كاعده الحسن بن احمد ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وعن عبد الله بن عمر قال كان الحسن بن احمد ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 على هو الفاضل ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الفصل من ابواب الشيخ في من اهل بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وروى ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 تواضعه عن رجل فلان وحسنك ما لك رحمه الله وما لك في مدحه وهو من اهل بصرى سنة
 او ما احدثكم عن احد الاوابين فضل منه وذا لك ما قال عبد الله بن الربيع الحنك في ابوابه سنة
 وما من من اهل بصرى وكان يقول ما لفت من بصرى ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الى في كل شيء من خاله وهو في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وقال الحسن بن سعيد في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 طرخان السوي ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وخاله الحنك في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الفضل في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 فمن حاله ما معي عن بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 يوم في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الجماعة كلهم على اخرج حديثه السخا في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
الحادي ذكر المعتمد في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 اسره الى ان تغلبه من بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ذكر ما في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 المعتمد عن من حاله عن بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 احاط ابو اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 عنه وقال السخا في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 المروج في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ظهور انا احد في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 الهرة لا ادرك من او من بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ستر عن الهرة في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 على عبد الله الرواه الرابع من بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 على هذا الحديث وقد رواه من بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة

فاحاط بان سوارا قال اسبق البوري يعقوبه للسري لار سوارا الذي قاله سوارا هذا اعلم سوار
 الذي قاله البرمكي في اهل سوار من عبد الله بن قدامه مقدم في الطبعة وسبحه البرمكي ما
 سنة خمس واربعين ومائة وقد قال الطحاوي بعد ما ذكر حديث من سوارا حديث من سوارا
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طهروا الابرار اذا اولغ فيه المهر ان يغسل مرة او مرتين سكر فتره
 فرواه عن ابن بكير عن ابن عباس عن من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا
 الا ان يعلى الاثر الى فيها الواسوس سور الهرة قال وقد فضلها هذا الحديث يصححه اسحاق فان
 كان هذا الامر لو خذ من عهد الاسد فان القول بهذا او لم يزل القول بما خالفه قال فان قال
 فان قال فان سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا
 من هذه الحكمة الى ان يعلى فان سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا
 حدثت الى هرون عن وهب بن جرير عن عيسى بن ابي اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ستر من هذا الحديث الى هرون عن وهب بن جرير عن عيسى بن ابي اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 زعمها والدليل على ذلك ما حدثت من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا حديث من سوارا
 ان ابن هرون عن عيسى بن ابي اسحق في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 عليه وسلم في كل حديث الى هرون عن النبي صلى الله عليه وسلم في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 لم يكن حديثهم الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 ان يرفع كل حديث من بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 وصسطه وانما في **الوحدة الرابع** في استعمال لفظ الولوع في شيوخ الهرة
الوحدة الخامس في حكمه في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة ثمانين ومائة ومات في بصرى سنة
 المنه التي يكون فيها التراب قال في الصحيحين مسلم وروى اخر اخر او ما في معناه
 وروى في السك في او اخر اخر وروى في الصحيحين مسلم وروى اخر اخر او ما في معناه
 في لفظه او وهي اما للسك في الراوي او لا ابا احد من السك في وطاهر اللفظ اثير لفظ
 الشارع والاف من جهة الدليل ان يكون شك من الراوي اما او لا فلا لا يعلم احد القول
 سعي الاولى والاف من جهة الدليل ان يكون شك من الراوي اما او لا فلا لا يعلم احد القول
 بظهر معنى معقول المحققين في الاولى والاف من جهة الدليل ان يكون شك من الراوي اما او لا فلا لا يعلم احد القول
 الامر والامر من معنى المحققين في الاولى والاف من جهة الدليل ان يكون شك من الراوي اما او لا فلا لا يعلم احد القول
 من روى الحديث في الامر قوله تعالى والوالدان برضعن او لا في حوله من هذا الحديث
 منه اعني قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاباس ولوع الكلب ولما كان اظلالا والحسن على الامر
 استعمال اللفظ في موضوعه كان محاذ او لا في حوله من هذا الحديث
 حمله على الحقيقة لوجوده في الرسول صلى الله عليه وسلم في الواضع وعدم لزوم
 وقوع ذلك في الوجود **الثالث** في سبل من يغسل الاباس ولوع الكلب ولما كان اظلالا والحسن على الامر
 من خالفه ما قد من امر وقع الحديث ووقفه وقد ذكرنا ما قبله او لا في حوله من هذا الحديث
 وهو خلاف الظاهر في حاجه الى الدليل فان جعل الدليل الحديث الذي ياتي بعد ذلك في ك
 ينظر في الرجوع من السند من امر في **الوحدة** طاهر الامر يغسل الاباس ولوع الكلب ولما كان اظلالا والحسن على الامر
 تنحسبه بنا على ما تقدم في لوع الكلب وهذا يقتضي مع استعماله في الاول والاف من جهة
 ولم نقل به الظاهر في لوع الكلب ولما كان اظلالا والحسن على الامر يغسل الاباس ولوع الكلب ولما كان اظلالا والحسن على الامر

المنع بعد ههنا تحت وهو ان الوضوء بالعلم هل هو اسمي لا من حيث هو ما او لما بعد نفسه الى الوضوء
بالضم وقد ذكر في شرح العمدة فانه يتعلق بهذا اوست في هذا الحديث فانه اخرى ان شاء الله تعالى ^{استدل}
على انه اسم لما بما في الحديث من وضع الوضوء للعسل لا للوضوء فيه احوال الله اعلم **الرابعة**
اما لمعدن الخ من صبي ادا ما لا والصفوا الميل بالصبغ الكرم والشمس صغوا اما للغير و
وبالصبغ الا بالاصغيت واصغيت الى قلاب ملث لسمعي له قال الله تعالى ولتصغي اليه
انده الذي لا يومون بالاحرة وبتلصعت اصغى واصغى من صغبه الرجل الدين
فيلور اليه ومن حازه فويلهم فلا يصغى انا من اي مفعول حقيقة وقد تكرر عن الهلاك **الخامسة**
قوله للسرير منه فحمل ان يكون فيه حذف اي لتشرق من مائة ويكون للسرير فحمل ان لا يكون فيه حذف
ويكون من كانه الغاية اي يلور ان تشرق بها من الانا **السادسة** قال الفاضل ابو الوليد
الاجبي رحمه الله قوله العجس يا ابنة احمي فحمل ان يكون على معنى المحصول لما طنة من محبة كجواز
ان يكون بغيرها اليه لغرض ذلك قال نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايها المستبحر
السابعة لست بحسن مفعول الجهم من معنى الحاسه واصلا القذان قال الله تعالى انما
المسرور بحسن ثم استشهد في عروجه الشريعة بما تحت استصحابه في الصلاة وبعد عن راء الطاهر
من الحديث **الثامنة** قال الراعي لا يصلي في الطوف والظواهر المشي حول الشئ ومنه الطاهر بطوف حول
السوت حاطة لطار ويطوف وقال عمر بن الخطاب وطوفوا على قبري ولدا من حله وروى قال تعالى ولا
حاج على ان يطوف بها ومنه استعبر الطاهر من الحز والخيال والحادثه وعدها قال الله تعالى
الذين يقولوا ذا سبهم طاهر السطان تدروا فاداهم الا انه وقد تكرر طيف وهو في الصورة
المترا في المناظر والقطعة ومنه قيل للخباطة قال تعالى وطافا على طاهر من ريك وهو بالموت
بغيره ما بالمر من النية ومنه قوله عز وجل ان طهر ابي الطاهر ان يفضله من الطوف ويطوفوا
في قوله طوافوا عليكم بعصم على بعض عا من الحزم وعلى هذا الوجه قاله السلام في المصنوع انما من
الطوافوا عليكم او الطوافات وقال العوفي رحمه الله في شرح السنة وقوله انما هي من الطوافوا عليكم او
الطوافات ببيتها او على وجهي احد هما سبها بالملك والحزم البيت الذي يطوفون على اهله
باخذمه لقوله تعالى طوافوا عليكم بعصم على بعض عا من الملك والحزم وقال ابنه انما الهن
لبعض اهل البيت وقوله ان عا من انما هي من سماع البيت والآخر سبها من طوف للحاحه
والمسلة يريد ان الاجز في مواضعها كالاجز في مواضع من طوف للحاحه والمسلة **قلت**
هذا حديث بعيد لا روجه له من الطوافوا بعصم العليل لما سجد ذكره والذين سجدوا
لست بحسن لا ذكر الاخر قال الفاضل ابو الوليد الناجي وقوله او الطوافوا بحمل ان يكون
على معنى المسكن من الماوى وحمل ان يكون الى الله عليه وسلم قال ان يريد ان يهدى الجوار
الكلوا يكون حمله الذود الطوافوا او الاثا الطوافات **الوحدة**
الخامسة اذا حمل الطوافوا او الطوافات على الحزم كانت من السبعين والست
الهن من حقه لا باللفظ بل على جمع المذكر العاقل او المونث العاقل في امّا
اضمارا ونحوه اما الاضمار فقد انما من شبه الطوافوا او مثل الطوافوا او ما تارة
واما المحاز فان طافوا على لفظ الحزم محازا **الوحدة**
السادس في الفوائد والمباحث ومنه مسائل **الاولى** في حوار الدخول

المحازر لسبب الصبر **الثانية** في حوار الاستعانة في اسباب الطهارة ان كان لفظ الوضوء
يعبر به لسنه الى الطهارة اما بالفعل او بالصلاحيه وهذا احد الفوائد للذي ذكرناه
وهو ان الوضوء لما في حديث هو اولون لما بعد لونه منسوبا الى الوضوء بالصبر الذي
يراد به الفعل وقد ذكر في شرح العمدة فانه اخرى **الثالثة** اضغاق الانا للسميه
الشرب علمها هو من باب الاحسان الى الماوى وطلب الاخر في كل حد رطبه والسبب له وهو
دفعه **الرابعة** هذا لما الذي سكنه كبشه الطاهر انما لها وقد سعى ابو فان الهرة
ولم يستد ذرها وقعه دليل على جوان مثل هذا **الخامسة** في استعمال حسن الادب
مع الاكاره لعدم انكارها عليه فيما تحت منه او شكت في جوان ويدخل منه ما هو من حلسه
السادسة في مع ذلك لسنه على ما يعرض للسائل ويوع في نفسه لنفع الفائد والعلم
بما عليه من حاج الله فان كبشه لا بد ان يكون طرقت بطرا اظهر منه ابو فان العجس والا فاصل الطرقة
بعضي من العجس **السابعة** في دليل على احسان الحاسه وما يصلحها امر متقرر في الفرض
حمله الشرع واهل الاسلام وذلك من عجب كبشه ومن عجز الى فانه على العجس وحواله بانها لسنه
بعض ان الحسن تحت **الثامنة** في سؤال العالم عن حاله الى يوقع عنده احما اعط
احاهل واعفاه فالتسريح ليس ان يصح **التاسعة** في ذلك الدليل مع الحكم
لحصول النهي للجاهل به ويطهر قلبه اليه وهكذا ينبغي ان يلقى اذا اتي بشئ طهر له بوقه المستقي
فيه وعدم فهم لعله ان يذكر له الدليل للسكن نفسه وسعي عنه عوارض الشكول وذلك
الحاكم اذا حكم بما لا يظهر وجهه للمحكوم عليه وقد ينسب في الى الظلم فيسعى ان يبرر وجهه
العاشر في قوله العجس عز وجل الى احسن العجس ريس في الطوف فيسعى ان يبرر وجهه
قوله العجس كانه في عدم الاكاره فقد بحث الاسباب من السعي ولا ينبغي ان يكره اي
يكون بكره او في قوله انكر من ما في عدم الاكاره ونسبه الحاطة الى الاكاره انما انكر له
لما من الحكم بالمتا من والمعانيه كلاف لسنه الى العجس **الحادية عشر** في عسره
على طهارة السور باللفظ الذي على طهارة الجملة فامله **الثانية عشر** في حله في سور
الهن فالحمل على ان اهل العلم طهرته وكبر ابو حنيفة وابو يوسف الوضوء من شون واستدل بهذا
الحديث على الطهارة واحاط الطحاوي بما روي في حوز ان يكون رديه كونه لا يصرفها سبها للسنه فاما
ولو غمها في الاثا فليس في ذلك دليل على ان ذلك موجب الحاسه او لا او اما الذي في الحديث من ذلك
فعل الى فان فلا ينبغي ان يحكم من قول النبي صلى الله عليه وسلم بما وحمل المعنى الذي احاط به في حمله
عنه وقد روي الكلاب كونه في الماوى لم يكرهه وسؤرها مكره وقد حوز ان يكون ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابو حنيفة ان رديه الكون في الماوى وليس في ذلك
دليل على حكم سورها هل هو مكره ام لا وهذا من الطحاوي رحمه الله نفيه على ان شرها
من الاثا المتوضاه منه لسنه من موعا الى النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث وانما هو فعل
الى فانه وحمل منه لفظ الرسوا الى الله عليه وسلم على ما يدعي هذا الحكم والذي
ذكر من احمال قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا وول وحصل الذي احاط به خصوصه
قوله صلى الله عليه وسلم انها لست بحسن واد المر بكن حكايا سورها طاهر **الثالثة عشر**
عشر في ان السعي انما يحسن مع الحاسه عنه وقال بحسن معي نخبها بما لا يشها

من الحاشية وان كان ظاهر العبر والمسمى رحمه الله ذكر ان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
 انها ليست بحسن بنحس الحاشية العبر فيكون هذا الذي ذكره في الصبر في قوله انها عائد على
 الذات يعود احكامها **الرابعة عشر** اذا كان الحسن مطلقا على حسن العبر والمسمى بالغير
 فيقول ان يكون من الالفاظ التي سمى بالاصولون وغيرهم المشتككة لانه في حسن العبر في
 وافى ادلا مكرز والله عن العبر بخلاف المسمى ويحمل ان يكون طلاقة على المسمى بخازا
الحاشية عشر مكرز بعد من لا يرى طمان سور المهر عن هذا الحديث كحل على حاشية
 العبر في حاشية العبر لا يلزم منه في الحاشية بالغير فان الطاهر من الجوار وعبر ظاهر
 وقد يحسن الحاشية الحاشية فلا يلزم من في الحاشية عن العبر في حاشية السور ويكون فائدة في
 حاشية العبر عن الاحبار عن الملاية والملاية وحاشية عن بعد ان يقرر ان ظاهر
 قوله ليست بحسن بنحس الحاشية عن كماله فدخل في سورها وادخل في سورها لم يكن على
 الحاشية على حاشية العبر لان في حاشية سورها عينه مع احكام الحاشية لا يصح تعليله
 بالطوف فانه اذا استبعد الحاشية عن انما لم ياسب احكام بعد الحاشية بالعلل بالطوف
 فان العلة حسنة هي الطمان وما كان ظاهر العبر من غير وزود حاشية عليه لا يعلل بالطوف وانما
 المناسب للعلل بالطوف رفع الحرج في الاحبار عن مع ان طاهر اللفظ في معنى يعلل المعنى
 بالطوف فانه نظرا **السابعة عشر** اذا اكل الهم فانه وولعت في حائل ولم يغيب
 في حشيه وحيه للشايعه واكتسبه وسيد للجهول للعلل المدور في الحديث وكذلك
 ارغانت ثم وردت فيه خلاف ذوق الاول في الرتبة على راع يقع في هذه الرتبة فان المهر
 عند العبد في المار يتخذ به بلسانها فلا يظهر **السابعة عشر** احكامها بلة
 بالسور ما دونه في احكامه كالقار واسر عن قال اخر في مسمى لا سوف تستوكل بهمة
 لا بولكل حيا الا السور وما دونها في احكامه واعبر احكامه هيها احسن عن معنى العلل
 بالطوف وانما المعبر العلة المدون في حيث وجدت ثبت احكام **الباشية**
 قد يستدل به من يرى ان شارة السماع التي ليس ركن المهر في استعمال الحاشية ليست
 بظاهر ووجهها بالعلل هيها بالطواف يعلل بالمانع الا المسموعة الا الحقة بسبب
 الطوف ما بعد من احكام الحاشية والعلل بالمانع لسبب الحاشية الا الحقة بسبب
 للحسن موحود في السماع لانه لو لم يكن المقصود موحودا في الحاشية بالعلل بالاصل
 لا لكان المانع الا يرى انه لا يحسن ان يعلل طمان سور الادمي والبولكل حجة ولا
 يستعمل الحاشية بعله الطوف لما ار المقصود للحاشية ليس موحودا في الحاشية بالعلل
 بعله بالمانع **الباشية** عشر احكامها اذا عارض الاصل والعالم انهما
 نقده ورجح بعض معنى السبعه العمل بالاصل وبرد عليه ان العمل باقوى الطرفين وارجحها
 واجت والطرحا حصل بسبب احكام المعبر بالاعمال العلب اقوى من الطرحا حاصل بالاصل
 موجب تقدمه ولو اراد من ربح العمل بالاصل الاستدلال بهذا الحديث كان طريقه ان يقول
 لما كان العالم من المهر استعمال الحاشية باكل مشتبه وقع الرد في حال وقوعها في الاناء
 في الحاشية على الاصل يحكم بظمان الاناء وبسبب العمل على العالم في حاشية وكان الحديث
 دلالة على العمل بالاصل ادرا بعد مع على العمل للعالم وخواتمة ان الامر بالعلل وهو
 دلالة على العمل للعالم لاجل العلة بالمعارض وهو الطوف الموح للظمان او العمو

وقد تقدم ان العلة بالمانع لسبب عني ما المقصود فيكون المقصود للحسن لولا هذا المانع الحاضر
 موحودا والمقصود هو عليه استعمال الحاشية فيكون العمل به هو الراجح عند عدم المعارض الحاضر
 وهو الطوف او يقول دلالة على العمل بالاصل مطلقا امر مع معارض الاول موهوع ولا يكر دعواه لان
 المعارض قائم على ما دل عليه العلة بالطوف وارشاد الله من اعتبار المشتقة والمسمى مسلم وللولا
 يلزم من اعمال الاصل عند ما معارض الضرون والحاشية اعمال مطلق والله اعلم
العشرون المالكه يستدلون بهذا التعليق بالطوف على طمان القلب فان العلة موحودة
 فيه عند العرب وطوافه على اهل النواذي مسمى وهم الاكرور اعلم من طواف الهم عليهم وهو في
 الحاشية في كل على المهر لهما يقولون هو في حاشية وقع الايام الله وهو استند لا اريد
 وطرف من يرد احكامه ان سائر الحاشية القلب او سون مستند الى النص ورجح دلالة النص
 عليه وحديثه في الله لا ركن الحكم المستند الى النص اقوى من الفس ولو كانت العلة قد اوى الله
 وهذا يقع الطريق الحصر اعلى في ربحه دلالة الامر بعسل الا انما من المولوع على الحاشية على
 الذي دلالة النص في الايام الى العلة المقصود للظمان **الحاشية** **والعشرون** الاصول
 بدلو وهذا الحديث في دلالة البسمة والايام الى العلة لانه لو لم يكن على لم يكن ذكر الطواف مقيدا
 عله فانه لو قال انها سو كذا او سفا لم يكن طوفا اذ لم يرد العلة من عان بعضهم عن هذا المعنى
 وعن يرون فانه لو لم يكن للعلل مجرد احكام الواع المعالوم وحب بربه لفظ السار عن مثله
الحاشية **والعشرون** تدل على احكام الحاشية في حاشية الحاشية وهو من القواعد
 الاصولية **الحاشية** **والعشرون** اذ ادخل في امكن ان يقال انه على معنى الاصل بالمعارض
 بالمصير الى الاول او الى لما يلزم في الثاني من مخالفة مقصود الدليل مثاله اذ احكم السار عا بار البر
 بعد العسل لا يضرا مكن ان يكون ذلك لا المحل فظهر وامكن ان يكون ذلك للعمو مع مع الحاشية
 مثال الاول وفي لانه يلزم من احكام الحاشية مع العمو مخالفة الدليل فان لم يخالفه اصل
 اخر من القول بالظمان تحسد حرج الى الجواب **والحاشية** **والعشرون**
 وهذا الحديث بوحده ما قد صاه بانه ان عدم المواحدة باسبع السون يحتمل ان يكون طمان
 ويحمل ان يكون الحاشية والحاشية على عدم الحاشية المساء وكذا طمانها ولو لم يكن في القول
 بخاستها مع عدم المواحدة باستعمال سورها لاجل المانع مع القول بطمانها لم يرد الطواف
 على طمانها ولا استلزمة لاختياله الامر ملسا وبسبب على هذا العهد بولكل الشرع جعل ذلك
 دلالة على طمانها كما استعبره بالعلل يدل على الاصل فانه لا يلزم منه مخالفة الدليل اول
 من الاصل الى ما يلزم منه مخالفة الدليل والله اعلم بالصواب
الحاشية **الحاشية** وعن السرس مال كفا لاجل اعرا في مال في طمانه المسند
 ورجح الناس فيها هو الذي صلى الله عليه وسلم طمانه في قوله امر النبي صلى الله عليه وسلم يدور
 كما فاهو عليه لوط رواه البخاري وهو موهوع عليه **الحاشية** **الحاشية** **الحاشية** **الحاشية**
 في العبر في كرمه في قول السرس مال كفا في النضر من حرام لفتح احكامها والرا المملين
 ان حذو من عامر بن غنم بن عدي بن الحارث الا ان ركن الحارثي خادمو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 امد ام سلمة بنت مكار الا ان ركنه كان سنة حتى قدم على النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين
 لسقا وقل ثمانا وكانت وفاته سنة احدى وتسعين من الهجرة وقل سنة ثلاث وتسعين وقل
 كان سنة ادماء مائة سنة وعشر سنين وقل بزيادة سبع على المائة وقل بزيادة ثلاث
 فقط وقال حميد بن السرس مال كفا عومانه سنة الا سنة قال ابو عمرو وقال السرس مال ك

قد مر من قبله وولده وولد له ما به قبل موته وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا
له في اليوم اربعة زقة ما لا يولد له وبارك له قال اسير في غير الايام ما لا يولد له
افه وولد له من اهل بيته وولد له من اهل بيته وولد له من اهل بيته وولد له من اهل بيته
والثانية مكي ام عمرو وهذه الاولاد لم يعرف اسماء جميعهم والذي ذكر اسمه منهم عبد الله
وعبيد الله وزيد وحكي وخالد وموسى والمضر وابوبكر والبراء والمعلل وابوعمر وعمرو
بن بنته واسمها لك رضي الله عنه من المكنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في روايته
معدود من اصحاب الالف وقد عُدَّ له الف احدث ومائتا حديث وستة وثمانون حديث وهذا
العدد بالنسبة الى منسند ثقي بن مخلد الا انه ليس في احدثه وامالي الصحيح فان له سببا لهما
بما به حديث ومائتا حديث المصنف عليه ما به ومائتا حديث وسبب والعدد الحاركي بنات
ومسلم بسبعين والذي رواه في الجمع بين الصحيحين في عدد افراد الحاركي ابن وثمانون
وفي عدد افراد مسلم احدى وسبعون وقال ابن اسير ما لا احسن ما من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالبصرة **الوحدة الثانية** في صحبه وهو موهو على صحبه واحراجه في
الصحيحين من رواه اسير عن عبد الله بن علي بن طحان عن اسير عن جرحه الحاركي عن موسى عن همام واحراجه
مسلم عن زهير عن عمرو بن موسى عن عمرو بن عمار وكلاهما عن اسير المدثور والله اعلم **الوحدة**
الثالثة في شجر من معدود اب القاطن وفيه مسائل **الاولى** قال الراغب العرب اولاد
اسم على الاسلام والاعراب جمع في الاصل وصار ذلك اسما لشكر البادية قال عرو وحل قال
الاعراب ابناء وقال تعالى الاعراب اسد لغوا وقال في الاعراب من يوم ناله واليوم
وقيل في جمع الاعراب اعراب قال الساعدي اعراب ذو وفاق ونحزون والاعراب في
التعارف المنسوب الى شكر البادية **الثانية** قال الراغب والطائفة من الناس جماعة منهم
ومن الشجر المقطعة منه وقوله عرو وحل في قوله اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة
يعني على واحد وعلى ذلك قوله تعالى وارطابهم من الموت اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة
سك وطائفة اذا اراد به الجمع جمع طواف واذا اراد الواحد اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة
ويطير اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة اسير طائفة
وازدجره فانزجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره
طرد بصوب يقال رجع فانزجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره وازدجره
في الطرد وفي الصوت قال وقوله تعالى وان اهراب رجرا الى الملاكة نزع السحاب وقوله تعالى
ولقد جاءهم من الانباء ما فسد مزجوا اي طرد ومنع عري اربك الما وقوله عرو وحل وقوله اسير طائفة
وازدجره اي طرد ومنه استعمال الرجوع لصفهم بالمطرود نحو ان يقال اعزب ونجح وورال
الرابعة الذنوب لفظ مشترك في اللغة قال الساعدي
وما الذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب والذنوب
الصلب قال الله تعالى ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وعلى الدلو الكسرة والمراد هنا الدلو الملاكي
قال الكوهري والذنوب الدلو الملاكي قال ابن السكيت فيها ما روي عن الملاكة توث وتذكر
ولا يقال لها وهي رجة ذنوب واجمع في ادبي العدد اذنية والكبر ذنائب مثل قلوب ولا يصح
الوحدة الرابع في شجر من المعدود الاعراب نسبة الى الاعراب والاعراب جمع
في اللفظ والمعنى واحد مستعمل وما كان كذلك فالاصل في النسب النسب الى الواحد
فسمي في النسبة الى الواحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ
بهذه الاصناف في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ

وبحسب الاعراب في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ والمعنى واحد في اللفظ
واحد على هذا المعنى الذي ترك ان يكون العرب ولا يكون على هذا المعنى وقال ابو علي رحمه الله لو ردت
الى الواحد وهو عرب لزدته عموما والجملة ما ردتا ومنه المعنى وبقر من الاعراب
احص من العرب كل اعراب عربي واذا كان كذلك فلو ردت الى الواحد لكان معناه العجم لا الخص
الذي في الاعراب وعلى هذا لا يسويه لانه للسيرة واحد على هذا المعنى الى السيرة واحد على هذا المعنى
الخصيص وقوله الا ترى انك تقول العرب فلا يكون على هذا المعنى اي يكون عامما للسيرة على معنى الخص
فكانه وان كان له واحد للسيرة لكان عبادا يد فار واحد للسيرة على معنى لفظه فصار له عبادا يد
وهو كلامي على رحمة الله وقال بعضهم انه يكثر له عبادا يد واحصا به للسيرة على معنى الاعراب للخصيص
وقال بعضهم الاعراب اسم للجمع قال بعضهم جمع شجر وعلى هذا يدل كلام الراعي في قوله ما جئت
قالوا الاعراب جمع في الاصل وصار ذلك اسما لشكر البادية **الوحدة الخامسة** في قوله في قوله
بذنوب من قاتل الاراذل الذنوب لا نصب ولا هو ايضا من جنس الماء ولا بعضه فكون من لسان الحسن والسبح
ولا يحسن ان يقدرا المحذوف ما حيي بصرا القدر فامر بما يوجب من ما روي الذي يعني به عرو وحل في قوله
من ما او ما فارب هذا وكحور اربك القدر بذنوب مملون ما وقوله في جرة الناس اما ان يكون من العام
الذي اراد به اخص او يكون من اخص الصفه كانه من جنة الناس اخص او يكون من اخص الصفه كانه من جنة الناس
السادس في الفوائد والمباحث وفيه مسائل **الاولى** في دليل على ان الاعراب
عن الحاشية وكيفية في الجملة امر مقدر في بعض حمله الشرع **الثانية** في المبادىء في اللفظ
المعروف واليه من المكنى **الثالثة** في امور في اللفظ والمعنى وهو استعمال القوة والفظ
في ذلك اما الحكماء في بعضهم ان النحر اشهد الهوى اما المبادىء حاشية الناس اليه وذلك امر
مطلوب لما فيه من الغضب والغضب كونه تعالى ولانه الباع في حصول المقصود وقد كان عليه
الصلاة والسلام اذا خطب على صوته واشتد غضبه كانه منذ رجس **الثانية**
بعد انكر عليه السلام هذا الانكار **الثالثة** لعل ان كان عليه السلام لم يعارض احد من الاعراب
وقرب العهد من الاسلام والانكار من هذا الوجه لا في الاغلاظ عند عدم هذا المعارض
والله اعلم **الرابعة** في ارباب من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الى الانكار كخص النبي
صلى الله عليه وسلم من غير من ارجعه للسيرة باب القدر من يدى الله ورسوله وذلك انه قد روي عن
من الشرع ما اوجب الانكار في امر الشارح مسند في اللفظ والمعنى ولا سلك هذه الواقعة
اخصه لم يرد من اذن فيذ على انه لا سطر الاذن اخص ويكنى بالعام وقد اخله المستر
في معنى قوله تعالى لا يردوا من يدى الله ورسوله **الخامسة** في قاعده سيرة علي عهدها الحكمي
عن ابن شريج رحمه الله انه لا يجوز التمسك بالعام من الشرع المحصر وعن الصادق في رحمه الله حوازه
واختبر بعض المساحرين المبع وزعموا لا يكاد يخلف فيه والذي يقول انه لا يرد ذلك انه لا يرد
للمختص من طرق مما تاح من الصور او ما ليس له من اجتهده مما شعر به باحتمال الخصص وذلك
صحيح وان اراد به النوع في بيع على ما لم يرد من الصور ولا شعيرة مع من المراجعة فلا
يصح والدليل على ان علما الاصل ما روي عن ابيهم من عرو وحل في الحب في الاصل والبلاد
عالمه يكون محصيا وهذا الخبير عن قول الناصر للوجوب انه لو كان كذلك لكانت رتبة الاحكام
ممكنة لكل احد حصل له اذ في اهلها لانا او لا شرط ان يكون اهلها للاجتهاد وذلك بعض اطلال عرو
على جملة من الصور ان لا يصل اليه من اهلها او لا شرط ان يكون اهلها للاجتهاد وذلك بعض اطلال عرو
وهل في محصص ام لا وذلك لا يفي في ادبي اهلها **السادسة** في ما سئل عن هذه القاعده ان
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين لما استقر عندهم القاعده الكلية وبدا الحكم العام في حوز
ناربه المسند عن النجاسة وكانت هذه الواوعدة المعينة مخصوصة من ذلك الحكم العام فتابين

من قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه عن رجل من بني النضير قال يا رسول الله اني قد وجدت في نفسي شيئا قد استبدت به علي بعينه
الله عليه وسلم مع اجمال المحققين وقد دل على ما ذكرناه ونعبر عن علمه بان محقق المحققين عن امر محتمل
عن محقق الوحد في نفس الامر وهما المحققين في نفس الامر وهو امر ابيته ومن عهده بالسلام فكون
الحكم بالهمز خطأ وقد كان عن هذا الاعتراض بان روى عن المحققين انما هو للتحرر عن الخطأ المحتمل
ورحاً داراً للصواب والحق وهذا المعنى موجود في هذه الواقعة لان اجمال المحققين في روى خبر ما وادراك الصور
لمراجعة الرسول صلى الله عليه وسلم حاصل بطريقين بل هو اسير من طلب المحققين المحققين والجموع فان لم تكن المسئلة بعينها
فهو من ركه في العلم بها ومنه في المعنى لوجه الخبر امر محتمل ان يكون الحكم بدور الجموع خطأ وحتم
ان يكون الحكم محققاً من محققين في نفس الامر على حاله السوال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه بعد
ذلك لاجل النظر في موضعين اثنين **البيان** من العواقد الكلية ان روى اعطى المفسرين اجمالاً ليس بها
ادانته في موضع احدها وان حصل اعطى المفسرين ان احدها ادانته عن عدم احدها اعني ان ذلك في الجملة امر
معبر لا اعني ان ذلك عام مطلق حيث كان ووجد وهذا الموضع احدها ما شهد له الفاعل فان القول في المبدأ
مفسد وبنيته عند مصلحه وقد اقبل على المفسر ودفع ذلك المصلحة ولو لا ربحاً في وقوع في الطريق لما دفع
من المفسر سد ولما حصل من المصالح لكان ذلك اجمالاً لمفسره خالصة ودفعاً لمفسره المصلحة خاصة وذلك
جاء في حديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من روى وتزكاه الى فراغ قوله دل على ربحاً في المفسر المدفوع على
المفسر الواقعة وهو من هذه الواقعة **الثانية** هذه المفسر الذي دفع واحتمل لاجل مفسره
السبحان محتمل ان يكون من اعاده كقولنا بل لما لمحققة من الضرر من قطع السوال بعد تهيأته للبروز واحتمل ان
يكون من اعاده كقولنا في صوته عن اجمال انتشار الحاشية عند انصرافه بالبروز عن ذلك المكان واحتمل ان
يكون من اعاده للسبحان على اجمال والى الفلوس على الذين احووا وروى الاما الى هذين الامور الاحرس
واحد من احوال الاول وهو ان يكون من اعاده لا تترس في بعض الروايات اي لا يقطعوا عليه بوله وديهم من الاسان
الى امر اعاده حقه وقوله عليه السلام في روايه فانما بعثتم مرسين ولم يبعثوا مرسين اظهر في العمل
واما الاحمال الاول وهو ان يكون من اعاده لمصلحة بدنه وصونه عن الضرر المحتمل على هذين القطع فهو
معنى مناسب والحكم على وفقه فكون علمه على ما قرر في السبحان ان يكون جميع المعاني معاً اما
على سبيل الاستفلال او على سبيل الجزئه اعني ان يكون جزئه **الثانية** على سبيل الجزئه ويكون الحديث
اصلاً في الرقوب كاحتمل واللفظ في علمه واسمائه فله الحق **الثانية** ويكون الحديث
ان الله المفسر عند روى المانع من ان الله وذلك من قوله في الحديث فلما مضى بوله امر بدور العواقد
بقضيه فان المانع اذ ان الوجب اعمالاً لمقتضى **كاديه** عن قول الراوي امر بتغيير عن
امر لا حكاية للقطعه وهو وجه على الجواب في علم الاصول لان علمه باللغة وادعاء الكلام مع ديانته
مقتضى لمطابقه ما حكاها للواقع واحتمال لونه اعتقد ما ليس بامر اسعد الامران المذكوران وما
وقع في حديث ابن عباس في خبر احوال الارض ما ذكره في حديثه في روايه وقد دفع احكامه للفظ الرسول
صلى الله عليه وسلم في حديثه لوجه حجب فاصولاً عليه دون ما رواه **الثانية** على سبيل الاستفلال او على سبيل الجزئه
على امور بعد تنقسم تلك الامور على امر واحد ما يقطع بعدم اعن والى ما يقطع باعسان والى
ما يحتمل اعن وعدم اعن وقد اعني اعن ما يقصده مفسر الحكم وما يعلم اعن الشارح له
بالسببه الى ذلك الحكم وما يعلم عدم اعن بالسببه اليه وما اشتبه عليه هذه الواقعة كون المصوب
منه دون ما دل على غير محتمل حرماً لان المصوب الطاهر وهذا المصوب لا اثر فيه لكونه دوناً واجتزاه
واجب والحق في وعنه فام مقامه وطريقاً في حصيل المصوب ولست ادري ما بوله الطاهر في الجملة
هنا فان رهوا او يعينهم الى اعن لادبوعده العده عليه فليس ذلك بعد اعن بصرهم ولا قوتاً
من الجور الله اعلم **الثالثة** وروى هذا امر بنه اخرى وهو اعن والقصد في الطاهر والفقهاء
او من الله منهم الغوه انما فلوصل المطر على الارض وحصل ما يلزم في الطاهر بعد القصد في
ذلك وانما جعلته دون الاولى لاجل اجمال اعن والقصد لا متجان المكلف والامتنان والتكليف امر معلوم

في

الاعن في الجملة في الاحكام والامان من ان يعن ههنا ولا يقطع على عدم اعن كقول المصوب منه دلوا
فانه معلوم الا لاجل السببه الى مفسود النظر **الرابعة عشر** يعن الماء قد استبدت به علي بعينه
في الازاله لا للمعن لانفع الامسك الاله واليس يقطع باعنه بل ربما تدعي من استبدت له من الرقه والظافه
ويرد عليه ما قال من ان مفسوداً لمقتضى الحكم بما عداه وبحر قد اشترى الحق فيه وهو ان المعن لا
يضع الامسك الاله وان كان لفتاً لا لانه لا يعن لم يات بما اثر به في العده وهذا اذا لم يقطع
بعدم اعن على انه لو كان لللفظ مفهوم لا مكر الحكم ان يكون المفهوم انما يدل على الحكم بما عدا
على الذكر اذا تعين احصا من الحكم به ذلك او فائدة للمصوب بالذكر اما اذا لم يتعين فلا يدل وهذا
عللوا عدم القول بالمفهوم في قوله تعالى وربنا سمك الا ان في تحوير من سمك بانه خرج مخرج العاده
ولا قال الاكبر والمفهوم اما امره ان يحسم نفسه غير اذن ولها فكاحتمالاً طلق حملوه على ان العاقل
والعاده ان المراد لا سمك نفسه منع موافقه الولي لها الماهي عليه من احياء واذا ثبت هذا فنقول ان الحكم انما
ذكر الما ليس وجوده وعدمه بل هو الما ليد استعماله في ازاله الحاشية خلاف علمه ماله ماله ولو انه
ان هذا انما يلزم من استبدل بالمفهوم فاما من استبدل بعن ما علوه الامر اذا لم يقطع بعدم
اعن فلا يلزم ذلك **الخامسة عشر** على الحكم بما سمي وما وذلك يفسر حصول الطاهر بما سمي
عليه اسم الما بعد الاطلاق وهو الما المطبق في اصطلاح الفقهاء الذي ينصرف اليه اللفظ اذا لم يفسد
وهو الباقي على وصف حقيقته في حد نفسه بل الما المطبق فيكون الما من مثله فهو الذي يربط عليه الحكم
وانما قلت في اصطلاح الفقهاء كحزباً انما قوله بعض من قيل الى المعقول من الفرق بين الما المطبق ومطلق
الماء وان الما المطبق يعن اصطلاح الفقهاء مقيد بقيد عدم العن وهذا انما يصرنا في الاستدلال
لان المصوب انما يطبق لاجل الامسك والامسك يحسب الفهم والفهم يحسب المتعارف عند
السامع فاذ كانوا بعد الاطلاق للفظ الما لا يصر فونه الا الى المفيد بقيد عدم العن ملائجه
يعن الحكم به لا يطبق الما **السادس عشر** هذا الامر صواب الدوب انما هو لقصد الطاهر جزئاً
فيجب ان يحصل به الطاهر والمحال هو لا يحسفه يكون من الارض اذا الصبته كحاشية كحزب
الميراث وسئل يستدلون عليه بالحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بنقل التراب والطاوي احسني
رحم الله لم يطبق القول بالحزب وفصل في محصن فقل ومن اعلى الارض وطمان ذلك المكان اذا
كان اذا صب عليه المانزله الى ما هو اسفل من الارض صب الما على حصى يسيل وجه الارض ويحوض
الى ما تحتها وان كان حراً تحتها يسيلها يسيلها بغيرها وان كان غير ذلك من الارض الصلبة فان حفر مكان
الاول منها حتى يعود طاهر منه وهذا التفصيل الذي ذكره في بيان احوال عن الحديث انما ما قيل
انها كانت رملية بل فيها الما وانما تحت ذلك لم يترك نقل وان لم ينطه المسألة في الارض المدفون
اعني ان الما يسيل على كل حال وكان الفس من بعض ما اطلق من القوا عن الحاشية لان ذلك عكسه كحاشية فهو
ما قبل حاشية كحاشية فيجب على مذهب من يقول ذلك الا ان الصبر في اعلى المطهر مع نقا السبل فلا
اعن رافضين ان لم يصب نقل اعني نقل التراب وقد ورد الامر بالحفر في حديث من سئل عن
طاووس وفي حديث مسدد عن عبد الله والمستند من روايه ان يكون غياش عن سمعان بن مالك
الازدي عن ابي وابي عن عبد الله قال قال اعزالي في المسجد فامر به النبي صلى الله عليه وسلم وصلى عليه
دلو من ماء امر به فحفر مكانه واعز علي الاول بالارسل انما على انه ليس بحزب وقد ورد على الباقي
المطالك معرفة حال سمعان بن مالك الازدي فليكن عن **السابعة عشر** احملوا في الما
المستعمل في ازاله الحاشية اذا كان وليلاً عن شعير على مذاهب احوالها طاهر طاهر والى
انه حسن والثالث ان حكم الحزب الغسل ان كان حراً بعد فهو حسن والا فطاهر غير
طاهر والاخر مفسود الحزب في السامع في حمة الله والاول الى قدمها والاوسط الى
الحزب وهو مفسود الحزب في حمة الله اعني انه حسن وقد استدل بالحديث على
طمان عاله الحاشية الواقعة على الارض وهو محل الما الوارد ووجهه امر ان

احدها ما بعد من امر البتة الباقية على الارض فانها كحاسة فاذا لم يبق ان البراءة فقل
 انها ان لم يبق من الطهر وجب احكامها به بل البتة وباسمها ان الماء المصوب لا يدور بعد افع
 عند وقوعه على الارض ويصل الى محل لم يصبه البول وما جاوره فلو ان الحاسة طاهره لكانت
 للحاسة ودل على ان مقصود الطهر **النامية عشر** واستدل به على طهارة ما طهره الحاسة
 سواء كان على الارض او غيرها بانها لا تفرق بين الارض في معنى الارض التي هي محل البول والحاسة
 فيكون الارض وعندها ما لم يفرق بين الارض في معنى الارض التي هي محل البول والحاسة
 واحدة وان كان على الارض في موضع واحد كذا ما اخذ الجمهور والحاقها هو في معنى الارض ولعل
 سبب الفرقه عدم برهانها على ان الحاسة كالحول الحاسة بها مع قلته وتخرج عن الارض
 بالبرهان في معناه على الفاس وعلمه غير هذا **الثانية عشر** ذكر بعض الحكماء انه انما
 حكم بطهارة المفضل من الارض اذا كانت سفت اعان المولدة فان كانت اعانها فاعانها وحري الماعلنها
 طهرها وفي المفضل وان كان كالمفضل عن الارض قال وتكونه حكمه في كل ما كان من سببها والاولى
 الحكم بطهارة رتبة الارض التي هي محل البول وسببها من سببها في كل ما كان من سببها والاولى
العشرون ذكر الميرزا محمد الله في المحصر وان قال رجل في مسجد وارض طهره بان نص عليه
 ذنوب من ما فعل على الاعطى والاصطى انه شرط وتجدد حتى لو قال انما لم يطهر الا ذلك
 المستع في وقوع البول الاكبر على ان لا ينجس قبل انما ذكره السبب في سبب النجس او لواقع
 اكثر **الحادية والعشرون** المصوب من السبب في حمة الله انه قال الذي يشبه ان لا يزال
 البول باقل من سبعة امثاله وقد حكمه في اسرار اسبغته امثال البول وهذا السبب وجهه الا
 ان سبب البول على البول كسبب امثال البول في طهارة الامر وهذا الاستدلال والظاهر ان كان
 اكثر من ذلك او قال ان الحرة دلت على ان هذا المقدار هو الذي يحصل له النجاسة وهذا الحكم لا يخلو
 مقدار البول **الثانية والعشرون** قد سئل عن سبب استعمال اللطيف في حقيقته ومكانه وذلك في
 الرواية التي جاء بها من قوله تعالى ووجهه ان سبب الامر بوجهه الى صب البول والقدرة التي يجرى
 الحاسة وحيث والقدرة التي يجرى ذلك على ذلك في ان الهاء في الصلابة استعمال اللطيف في حقيقته
 وهو الوجه والزاوية على ذلك سبب في ان الهاء في الصلابة استعمال اللطيف في حقيقته
 صيغة الامر في نجاستها وحقيقته وهذا بناء على ان البول على القدرة الواحدة والله اعلم **الثالثة**
والعشرون استدل به على الاستظهار في ان الهاء الحاسة من ان الهاء على القدرة الذي يحصل به العرض
 طهارة ان الطهر السطح وقد استجبه السبب في ان الهاء الحاسة في كل حاسة تترال واستدل
 بالاب ووجه ذلك حديث امر المستعطف بعسل يده لئلا ينجس ذلك لونه الحاسة مع حقيقته
 اولى ووجه هذا الاستدلال ان هذا الحديث لما ذكرناه من الاستظهار بان الهاء في البول يرد على القدرة
 الذي يحصل به المقصود من ان الهاء الحاسة بان الهاء على هذه القبيل والله اعلم **الرابعة**
والعشرون هي ما تحت نظر من هو ان توالى الى الصب اذا حصل به مقصود الاستظهار
 هل يقوم مقام عدد المرات في حال ذلك واستدل به بان لو لم يقوم مقامها لما حصل توالي السبب
 في المرات التي عليها حديث المستعطف من البول مع طهارة المقصود في الاستظهار في كل عدد
 المرات وفي هذا المعنى وهو ان العدد المعاصر في غسل الاباء من ولوع الكلب لوصفه بمصالحته
 لو قطع كان سببها بعد غسله او سببها في المرات بعد طهارة او لا يفي في حمة الله **الخامسة**
والعشرون قال ان توالى الى الصب يقوم مقام عدد المرات في المرات دلالة على ان حركات الماء
 اكارى يقوم مقام المرات في الغسلات المعاصرة بعد الغسلات في ولوع الكلب لمساواة ذلك
 لما المصوب **السادسة والعشرون** قد ذكرنا من مذهب السبعة احرار الماء

اكارى متفق ضله فامروا بالحاسة من الماء اكارى طاهر ما لم يصبه الله واستشهد بعضهم في ذلك بما اجمعوا
 عليه من ان البول لو صب من على الحاسة كان الماء اكارى من البول اطارها اما البراءة والحاسة وان
 كان جارا لله فذلك ما حرك الحاسة فلهذا لم يصب من البول الحاسة على الارض فيه هذا المعنى المدفوع في
 سبب الارض في كل مكان الا اذا ضل في سببها على ما قال فانما يصب من البول الحاسة على الارض فيه هذا المعنى المدفوع في
 فلا يحصل منه المعنى المدفوع في سببها الا ان يكون مثله في حمة الله استدل به على ان الهاء الحاسة في كل مكان
 فيحصل منها حصول الامساك والاصب على المدرج يحصل المسمى اعني مسمى صبا ليدور عليه فيحصل له الاجزاء
 لا يدر احد ما دل عليه اطلاق اللطيف واد احصل الاحتراب في هذه الصور نفسا وي مع بزال الارض
 بما ذكره الا ان لا يدر كنه وهذا الذي يحويه موقوف الصفة على ان يحصل طهارة باول الملاحة فانما قاله
 مبني على حاسة اسفل الماء او ما لا فده وطهارة مع حصول الطهارة باول الملاحة لا يحصل هذا المعنى اللهم
 الا ان يدعى الجماع فام على طهارة اعلا الماء الذي عذ البزال وان كان اسفل لم يطهر فلهذا **الثانية**
والعشرون في طهارة الارض من البول الماخلا والشا معه وبكر ان يستدل على عدم استزاد البول
 بلحوت وطهره ان يحصل امساك الامر بصب ما ليدور على الارض فيحصل مسمى ما يعلو به الامر وعلى
 المأمورة بصبه لاجزاء وهذا اصعب لان فعل المأمورة بصبه لاجزاء انما النسبة الحاصلة بين الامر والدرك
 تعلو به الامر الصب وهذا الفعل بصبه لاجزاء في الامر الصب في طهارة الارض انما يدعى مدعى ان الامر
 وان كان لست الا انه لم يقصود الطهر يحصل الطهر على هذا البعد اعني على قدر اعتبار معنى الطهر
 في هذا الامر والبرهان سبب البول الحاسة الحاسة واستزاد البول الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
الثامنة والعشرون وهذا الطريق ايضا لو خذ عدم استزاد البول الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 في المدة **الثانية والعشرون** قد ذكرنا من مذهب السبعة احرار الماء الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 تحت وطهره ان الهاء الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 ولا يخفى ان الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 فلو وحل المصوب الذي هو في الارض من البول الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 استدل به على ان الهاء الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 وعن ابي قلابة انه قال بطهره الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة الحاسة
 تظهر ووجه الاستدلال به ان الامر توحيد صبا الماء على الارض والمقصود به الطهر فلا يحصل
 الامساك الا به والاعتراض ان ذكر الماء لوجوب المداون الى طهره المسجود بركة الى الحافة باحار
 لهذا الواجب واد اتردد الحال بان الامر لا يكون لئلا على احدهما بعينه والله سبحانه وتعالى
 اعلم بالصواب **باب**
 الابنية جمع انا كجار واجزؤه وردد او اردته وحوها وجمع الاله او ابي واطلق بعض الفقهاء
 لفظ الابنية على المفرد وبيل السبب في وجوبها في الصلابة والسر بوا في اسه الفصد وهو جمع مصا
 فم والعموم بصبه لاجزاء على كل فرد **الحادية والعشرون**
 عن معوية بن سويد بن مقرن قال دخل على التراس عارب فسمعه يقول امرا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لسبع ونها عن سبع امرا بعد ان المربص واسع الحكم بوسمعت العاطس وارتار الفشم
 او المقسم وبصر المظلم واحة الداعي في اسك السلام ونها عن حواجر او حمر الدهن وعن
 شرب بالفضة وعن الميا ترو عن القشي وعن السرا حمر والاسير والدياح لفظ رسول الله صلى الله
 في بعض وجوهه **الحالام** علمه من وجوه **الوحدة الاولى** في العرفه من كوفيه

في له سر و ذلك في الصغير والذي قاله في الدرر ان اصله دثار بالسند فان من احدى حروفه تنصير يا
لانه ليس بالمصدر حتى يحذف الهمزة فيكون له معنى وكونا كذا الا ان يكون لنا في حرج على اصله مثل الصنعة
والدابة لانه امر لا ان الناس في كذا الحروف والدرج اعني معرب وقد نكل به العرب قال مالك بن نويرة
ولا يثبت في المديح فليس بها في الجهاد وما في القسوس من ذلك قال الذبيح العتيق واصل الدراج بالقرينة
في يواف اي يساخره الحرف والله اعلم **الوجه الرابع** في معنى العروس والمعا في قد
دنيا ان الميثاق من مادة الوثارة فاصلا الواو وانما الغلب بلا كسار ما قبله مع سكونها على القاعدة
النصيرية ودكوباما سعلوا كحد وعدمه في ابرار القسوس وكذا لرفع الحذف في قوله وعن الميثاق
وقوله وعن اشراف الميثاق وما عرفت منه وعن القسوس بعدد من القسوس وقد وقع نصرة في
الخير والاسير والدرج وقوله عن جواسير الدهر هوم من باب من راعى وجهه الاسد
ومسده من احداهما ان يكون من باب الفضل من المصاف والمصا والمصا والاصل عن جواسير الدهر والناظر
يكون على حذف المضاف من الاول والاولى والاولى لانه لو كان كما طرأ في وجهه **الوجه**
الخامس في المباحث وقيل في **الاولى** اخبار الصحابي عن الامور واليه على ثلاثة مرات
الاولى ان يحكي صفة لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فوله مضيقا الى الرسول عود والمريض واشتوا
السلام وانصر اخاك واجسوا الداعي المانته فوله امر بان يسول الله صلى الله عليه وسلم بك او بها باع
كذا والمحذرا لانه كالمثله الاولى في المعالجة او اونها وانما من ابرار القسوس الاولى لا احتمال ان يكون طرأ اليها
امر الا ان هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعد الله ومعرفته بمدلولات الالفاظ لغة الثالثة فوله انما هو فيها
وهي كالمثله الثانية على المحذرة عند الجمهور وانما نزلت عنها الاحتمال كصفا وهو ان يكون الامر على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو مرجوح ايضا **الثانية** قد ورد في هذه الامور كلها من لفظ الرسول صلى الله عليه
وسلم ما ينفي الاحتجاج او الامور فترقت الى المراجعة الاولى في حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شئت للمسلم على ابيه رد السلام وسئمت العاطس احابه الدعوى وعان المريض
واساع الحار وروى حديث عبد الله بن مسعود عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انما اعطس احدكم
فليقل الحنة على حاله ولعل من خلفه وصاحبه رحما لله ونحوه هو يهدي الله ويصلح بالكم لظروا
الحداود واما نصرا المظلم في حديث اسير اصرا حال طالم او مظلوما واما امس السلام فوجه
الاغتر عن اصحاب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه افشوا السلام بينكم
بعد من اجمع السبع المأمور بها قد ورد في لفظ السبع ما ينفي الاحتجاج والامر بها وفي حديث وعودوا
المريض واجيبوا الداعي وقد حصل بهذا الحديث الواحد الاكفاء على طرأ في هذه المعنى
الثالثة الاوامر والنواهي بعد الحديث بعود الى فصل في الاوامر ونحوها في الجوامع والمسلم على ابيه
على رواه المفسر والنواهي بعود الى ما رجع الى الناس والاسعمال **الرابعة** في ابرار القسوس
الجمع في كبر وبكر عن الجمع فان الحرف قد يقع على امور معدة في اوقات مختلفة فيجمعها الراوي في
اخباره كما لو راى رجلا ناكلا ولشرب وسكاه ونحوها في اوقات مختلفة فاحتمل الجمع وقد جمع في حديث
هذه الامور وان كانت معروفة غير محققة بالنسبة الى وقت الفعل واما الحرف عن الجمع فان يكون الفاعل
مفعول اسما في وقت واحد او حال واحد بعد احراز الجمع والجمع في كبر عن الجمع لانه في
ثب الحرف عن الجمع ثبت الجمع في كبر ولا يعكس ويرتفع على هذا انما هو في غير ما موضع يثبت في الراوي
مسوقا على ناصته وعما انه لم يثبت دليل على الجمع فيها في صورة واحد فادرك ان السند له
على ان يجمع بعض اسامه على العامة او اوردنا ان جعله في رتبة داله على وجوب التعميم كالفعل اصحابنا
رحمهم الله اجمعهم لم يرد في الجوامع ان يورد في الجوامع لانه لا يورد في الجوامع ويكون النبي صلى الله عليه وسلم
معدا في كبر عن الجمع لا يثبت على الكمال ولا يثبت في رتبة داله على وجوب التعميم كالفعل اصحابنا
عنه في جمع او بعضه ان يستند لاسم هذه الصيغة وقوله وعلى غامته لا يرد في كبر ان يكون

حوا عن الجمع اي جمع فيها في وقت واحد فلا يكون دلالا على حوا لا اكفاء بالمسح على العامة وانما لم يثبت
الراوي على ناصته وعما انه لم يثبت دليل على الجمع فيها في صورة واحد لان الظاهر من رواه المفسر
انه في صورة واحد وانما قصدنا بيان الطريق بصورت المال **الخامسة** فيما يرتفع على هذه القاعدة في هذا
الحديث انه هل يستعمل اللفظ الواحد في حقيقة ومجانة ام لا اما في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يعنى
ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل هذا اللفظ الواحد في حقيقة ومجانة وانما قلنا ذلك لان بعض
هذه المأمور ان مسجوت وبعضها واحد اما بالاجماع او بدليل على قوله تعالى انما امرت ان اعبدوا الله
الله عليه وسلم احتل ان يكون جمعا في كبر عن الجمع واحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تعدد في صفة الامر
في لفظه بالنسبة الى بعض هذه الامور دون بعضا من بعضها بصفة مفردة له واما ما حو صفة مفردة
وارادنا هذا الجواب والاحتمال الذي لا يلزم من لفظه صلى الله عليه وسلم ان يكون لفظا واحدا استعمال
في حقيقة ومجانة واما لفظ الراوي وهو قوله امرنا ان يكون مسجوتا لللفظ في حقيقة ومجانة في طرأ في
عندك فتعلم انها ما قبل في علم اصول ارمذ لول اللفظ قد يكون لفظا ومدة من ركا ان الامر حقيقة
في الوجوب مع ان بعض هذه الامور للوجوب حوما وتامل في ذلك **السادسة** وما يرتفع على ذلك ايضا
انه قال وعن الحار والاسير في الدراج ولعل ان يسأل ويقول ما الفائدة في التكرار وكله حرة في رتبة
انما يكون تكرار الوكار احراز عن الجمع بمعنى انه احراز عن الرسول عليه السلام ما به في هذه الليلة في وقت
واحد فحسب كساح الى الجواب واطهار الفايده في الجمع عن النبي صلى الله عليه وسلم مع امكان الاكفاء بتكرار الحرف اما
اذا كان جمعا في الاخبار بان يكون سمع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت وعن الدراج في وقت فلا يلزم طرأ الفايده لان
السؤال انما يقرب اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم في وقت واحد ولكن اردنا ان يسأل عن الالفاظ بهذه القاعدة
واحتمال الجواب في **السابعة** هذا الذي ذكره الصحابي رضي الله عنه في حاشية الامر بغير الطرفة
بالامر والمأمور والمأمور لاجله لاننا انما كلنا حقا والمسلم على ابيه على رواه المفسر فاما الامر
فستطرحه هل هو على الوجوب او اللزوم واما المأمور به فبهم المحاطون في طرأ في كبر الامر على
الاعتبار وعلى الكفاية واما المأمور من اجله فستطرحه في غرضه وخصوصه وببشاش هذه النظائر
اسماء معدة بعضها سعة على كماله وبعضها يكثر ويوقف على الدليل القسوس الاول ان يكون الامر
للمؤمنين على الاعمال والعموم بالنسبة الى المأمور من اجله الثاني ان يكون الوجوب على الاعمال لا على
العموم بالنسبة الى المأمور من اجله الثالث ان يحكم على الكفاية على العموم بالنسبة الى امراد
المأمور من اجله الرابع ان يحكم على الكفاية على العموم بالنسبة الى امراد المأمور من اجله **الخامسة**
ان يكون الامر للندب ويكون فيه هذه الاسماء الاربعه كلها وهذه الاسماء كلها اخرى في كل نوع من
هذه السبعة المدونة في الحديث فتد الاسماء وروى في الستة وخمس من صواب ثمانية
في سبعة **السادسة** في مقدمه كساح اليها فيما بعد احيى الاصول في ابرار القسوس
هل يتعلق بالجمع ويسقط بفعل البعض او يتعلق ببعضهم واختاروا القول الاول **السابعة**
في مقدمه اخرى وهو ان يرض الكفاية اذا ناشئ الكفر كصلى ناذي الفرض هل يوصو فعل
الجمع بالقرينة يكلوا امه ويحذفنا في بعض الاسماء لانه لا يسحب في حرم حصل الكفاية
بغاية اذنا به انه ليس بالشروع ولا بتد او لم يرد به انه يقع مسجوتا في حقه اذا سارع في جمع
فان ذلك لا يرضى به **الغاية** في ما يصفه بالوجوب وبتكرار او بالاسم على
العموم انما يعنى في محل الامكان ولا يرد العموم بالنسبة الى حاله الاستحالة حتى يحل اللفظ
مخصوصا بالنسبة الى حاله فان من جملة المحصيات العقل كما انما يرد العموم في محل الامكان

المرضى وانه سنة ولا شك في ان ركعها من مضيق اذا لم يجد محرم والفساد عليه من كراهه
 فاذا لم يسم الا بعبادته في وقت مرضه كراهه لانها الاسم الواجب الاله وهو واجب فالاطلاق وان
 بالنسبة الى الاعمال الاعلى من غير نظر الى العوارض اما الظاهرى فانه ذهب الى ان عبادته
 مرضى المسلمين في وقت لونه على الحار الذي لا يشق عليه عبادته فاما قوله بالمرضى فهو مخصص
 ظاهر الامر وظاهر صيغة الوجوب التي رويها من حديث الرهري عن ابن المسعود عن الرهري
 واما مخصصه بالحار فليس في حديث البراء ما يفسد هذه الا لحدث الذي ذكره الظاهرى في
 هذه المسئلة وهو قوله عليه السلام من المسلم على المسلم حرم لا يقضى اليه العيص بالحار فيصعب
 بالحار يحاج الى دليل وليس هذا المخصص بالهين لانه اذا احضر الوجوب بالحار لا يترك عبادة
 عن الحار واذا اعمنا الوجوب تاركاً للفرص بعدد غير الحار من المسلمين بل يريد وقوله عليه
 السلام من المسلم على المسلم حرم يقضى بوجوب هذا الحكم على المسلم والمسلم اعظم من المسلم كالحار
 فصار اللطف دليل على عدم المخصص واما مخصصه الوجوب من ظاهر لانه مطلق في عدد
 المرات سادس في وقت واحد اللهم الا ان يكون الوجوب ثباتاً للبدن مستقر كحرف صيغة المرض مثلاً في
 الوجوب ما في سبعة واما قوله التي لا تشق عليه فليس فيه تفريق لمقدار المسئلة المستطوع للوجوب
 وليس كل المسئلة مستطوعاً **الرابعة والعشرون** هو عام بالنسبة الى المرضى في كل
 فيه المسلم والكافر ما اجوز في حوال الكافر ثبات عبادة النبي صلى الله عليه وسلم عمدة الطالب
 وعبادته عليه السلام العلامة اليهودي الذي سلم كصحته واما الوجوب فان الظاهرى
 اسقطه في حوال الكافر وقال ان عبادة فعل حسن فان احد من مومنينه عليه السلام من المسلم
 على المسلم وان مومنينه ان غير المسلم ليس له ان يقولوا بالمهموم وكان يلزمه ان ياحد حديث
 البراء في عموم عبادة المريض لانه انما على ما في ذلك الحديث واما من روى الاسحق فهو بالمهموم
 يقول ههنا فهو مومنينه مقتضى في الحكم عما عدا احكامها لاسيما مع ما دلل النبي عليه في المناقاة
 من المسلم والكافر الوصل وعبادته النبي صلى الله عليه وسلم لعمدة والعلامة اليهودي
 الذي كان يحرمه لا عموم فيها لانه وادع فعل لا يقضى العموم وقد حصل فيها ما يكره ان يعارض في
 الحكم وهو القرائن والخدمة فاما مخصص المعنى من الرعاية لا يوجد في عموم الكفار وقد ذكر
 بعض ائمة السلفية انه ان كان من احاز في عبادة ولا سيما القرائن او جوار **الخامسة**
والعشرون هو عام بالنسبة الى المرضى بلزم منه العموم بالنسبة الى الامراض
 لئلا يخرج عن بعض المرضى وهو خلا ومقتضى صيغة العموم وقد اؤلف بعض الغوامر ان لا يمد
 لانها دخرج ابو داود في السنن حديث روي في اعداد في رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجع
 كان يعني رجاله ثقات **السادسة والعشرون** وقد من كونها مطلقاً في العبادة
 وان مخصصه الاكفائى وذكرنا ذلك في المبحث مع الظاهرى ومافيه **السابعة والعشرون**
 الاكفائى لم يرفع القول بالوجوب ظاهراً فاما بالنسبة الى الاسحق فلا يبعد من وقد
 من غايته صلى الله عليه وسلم لما اصابه بعد من عاد نوم الحذر وماه رجل في الاكل فصر
 عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حمدة في المسجد بعدد من ضرب وهذا السعير بالكرار
الماهية والعشرون لا يبيد ولا يخص بالنسبة الى اوقاف المرض وليس من
 الاسحق مطلقاً وعلى خاطري حديث كمال لا يوزن المرض بالاعتدال او كما قال في كتبه
الثامنة والعشرون هو عام بالنسبة الى الصبيان ولا مانع من اجرائه على
 عمومهم بل ياتى الوجوب في جميعهم اقوى لعمومهم **الثلثون** هو عام بالنسبة الى النساء
 ويخص منه بعضهن بالمواعيد الشرعية كحرمه اكلهن والفرق بين كراهته وبين الافتتان بها

بشر
المرض

الحديث رواه ابن ماجه قال
 سمعت ابا عبد الله عليه السلام
 يخرج عن كبد الطويل عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا يكره
 لا يعود من بعد الاعتدال

ومن كراهه وعبر ذلك بالنسبة الى المنع او الكراهه فان لم يمتنع عمل العموم **الحادية والثلاثون**
 عبادته من عمله القسم من الوجبات اذا لم يحف الهلاك فان بعض مخصصي السبعة لسر له العبادة
 بالليل على المذهب قال وفيه قول ارتفعه المحققون وعلموا من حيث العرب من اجاز ذلك **الثانية والثلاثون**
 اذا حاف هذا القسم الهلاك على امرائه من كراهه قال بعض السبعة له ان يعمل الله للمرضى ان لا يترك
 مرضه عن وار وحده بردد **الثالثة والثلاثون** المرض مطلق من كل حكم على مسماه طاهراً
 وقال بعض مخصصي السبعة له العبادة بما يقع عليه اسم المرض وهذا يحاج فيه الى دليل يقضي
 خلاف هذا الاطلاق وهذا يتعلق بالقسم **الرابعة والثلاثون** هو عام بالنسبة الى
 القصة فان جامع من اصحاب مال وهو مروي عن ائمة ومطرو وانما يجتنبون لانه لا بأس
 للفاصي بحصول اجناسه وقالوا وعبادة المرضى **الخامسة والثلاثون** الطلوع بالشرعية
 منها ما يطلعه لنفسه اي لمصلحة تتعلق بعلمه ومنها ما يطلعه لطلب الوسيلة وعبادة المريض كمثل ان يكون
 من القسمين معاً لما في من تيسر المريض في نفسه كحضور من يحضره وغير ذلك من المصالح فهو وسيله
 الى العمل بمصلحته وتفضيل احبائه وانما يقع البع اله **السادسة والثلاثون** ادانوه اذا
 الفرض في كتمان على الاساع وحج بقدر ما يتبادر في الفرض لانها الاسم الواجب الاله وهو واجب
 وقد يمد ذلك في اية التقاسيم **السابعة والثلاثون** احلوا اهل الاصل المشي امامهم
 او خلفهم ومدى المسئلة في اب المشي امامهم افضل ومذهب ابن حنبله والى يوسف وجماعة من المشي خلفهم
 افضل وصل ان كان اكله كان خلفه وان كان ماسكاً مشي به اراد وهذا الحكم من مذهب النوري وقول
 ابن حنبله لله والمسبوق عند المالكم ان المسئلة مقدمون على ما قبل بعضهم والذين احلوا المشي خلفهم
 يحكمون بظاهر الحديث بناء على حمل الاساع على الحسنى في المكاره والمجرون للقدم على الاساع
 المعنوي فابن كان محاراً فيه وجاز ان يكون الدليل الدال على اسحق والقدم راجحاً على العمل بظاهر
 الاساع وحقيقته وادان ذلك كان دليلاً عاصداً للثاقل والدليل على القدم حديث الرهري عن
 ابن عمر انه ان النبي صلى الله عليه وسلم وانا نكر وعمر كانوا ليسوا امامهم اكله وقد قبل انه يحول
 على الحواز وليس فيه يكره الفصل ويحذر الفعل يدل على الافضل ادا لم يعارضه معارض اقوى
الثامنة والثلاثون كانه في اساع اكله من البنية والفصل لا يكون لاجل اكله ولو سعى
 في حاحه له طه اكله او امامه لم يكن مساعاً اما المولى عليه السلام الاعمال بالنيابة او لانه المهور
 والمقصود من الاساع مطلقاً بالقران ولا يحتاج الى دليل من خارج **الثامنة والثلاثون**
 هو عام بالنسبة الى اكله المسلم والكافر من لا موجب كساعه من الكفار كالفراة من لا يخرج
 عن العموم بل يند له ان وجد واما اساع جنة القرب الكافر فان الحديث حمده الله ذكر في
 المحصر انه يعمل المسلم فرائضه اي من المشركين ويشيع جنازته وهذا دليل على العموم فاذا
 خرج عنه تناوله اللفظ مع رعاية المعنى الذي احضر من القرابة مع ما حرم حديث الرهري
 الله عنه في ثبات والده الى طالب وموافاته **الاربعون** هو عام بالنسبة الى النساء
 وقد قالوا انه لا بأس للفاصي بحصول اجناسه واما ذكر هذا الاقوى ما اختلفوا في ما مور
 ر او هاس من حفظ احرمه واما الهية التي هي من اسباب نفوذ الحكمة واما الهية من اسباب
 هذا السبب من ذلك الباب **الحادية والاربعون** في قاعدة من علمه غير اهل الحلف
 اهل الاصول في خطاب الواحد هل يخص ويكون عموم الحكم بالنسبة الى غيره دليل من

رواه ممدوى الى ان يدور فلا يرجح حصول القبر اطلق لم يسع الى المدبر اكمي بالوضع في الجدران
سلك طريق التحوير فقد انكح الى ان الكاراجع الى الاساع الى ان يدور وقد اتفق الكسبيلا
فاسلك اليها ارجع عندك او فكر في طريقك لث والله اعلم **التاسعة والاربعون** اساع احكام
عام بالنسبة الى الرجال والنساء وقد ورد في كتابنا في النكاح في بعض النسخ من حديث
اسراسل عن اسمعيل بن سلمان عن دينار بن عمر عن ابن الحنفية عن علي بن رضى الله عنه قال اخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا بسوء خلوس قال ما جليستك قلن تنظر بجانها قال هل يعسر قلن لا
قال هل تخجل قلن لا قال هل تدلين من يدلي قلن لا قال فارجع ما زور ان عمار خور اب رواه
ابن ماجه عن محمد بن ميمون عن احمد بن خالد عن اسراسل واهي من هذا حديث امر عطفه الصحيح
قلت ينبغي ان يتبع احكامه ولو لم يفرق علينا بسوء عليه وفي الهدى المالكى يسع المرأة جنازة
زوجها وولدها والديها واحتيا اذا كان يعرف ان مثله وان كانت شابة وبكر
اخرج علي بن عمار والامير لا يسر عليه اخرج علي بن عمار في رواية عن بعض مصنفى النسخة انه
مكن لها يعي المراه اساع احكامه واخرج الى المقبر مع النساء وقال بعض مصنفى احكامه وبكر
اتباع النساء احكامه **قلت** حدث امر عطفه بذكر على الكراهة لا على الجرح لهما ولو
يعزروا علينا والذى ذكرناه عن ابن ماجه بعضى الجرح لهما ما زور اب الا انه حديث من
لا يعرف حاله وفي معناه حديث رواه ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم لهما فاطمة قال ما
اخرجك فاطمة من بيتك قلت ايت هذا البنت فرجعت على صبيها وعزيتهم به قال ايها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولعلك بلغت معهم الكذب اقلت معاذ الله وقد سمعك بذكر ما نذكر قال لو
بلغت معهم الكذب لكانت شديدة اذ البنت العزيم حديث امر عطفه بعضى الكراهة وبكر
هذا الامر اساع احكامه بالنسبة الى النساء **التاسعة والاربعون** ههنا خصص
احسن رواه اسراسل عن يحيى بن عمار عن ابن عمر قال روى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تتبع حنان معها زانية رواه ابن ماجه عن احمد بن يوسف عن عبيد الله بن اسراسل وقال
بعض احكامه فان كان مع احكامه منكره او لم يسمعها فقد روى على احكامه وان ازاله
وان لم يقد روى الى الله فعه وحكم احكامه اسكره وسبعه فليسقط فرصة بالانكار ولا ترك
حقا بالاطل والى ما يرجع لانه يودى الى اسماع محطور وروته مع قدره على ترك
ذلك لم يرد كولا ما نصي اطلاق هذا وانما يخرج وحكم على ذلك الاصل والحديث الذى اوردناه
بعضى الجمع من الاتباع مع وجود الدلائل وعنه يكون القاس عليه وهو ممدوى **٥**
احسن الاساع المعنى وهذا التقيد بآكامه له مراتب ومن ابعدها اساطرها
في المصلى من ان توفى بها فاذا اتى بها صلى عليها وفي ابطال الاساع عليه بعد ودور هذا
في البعد ان يعدي عنها في المشي وان كان قد خرج معها والذى ذكرناه عن القاسى احسن
فيما تقدم فيه المأمور بهذا الذى قلناه لكنه لا يعنى عنه نعرف ذلك التامل لم يولد لفظه
الكادنة والاحسن من صوره بحقق الاساع وجوده مع فاذا لم يوجد سقط الامر
بالاساع فلو لم يمتدح على مكانه ودفن فيه سقط الامر باتباعه اذا لم يتبع وحوثا
كارا واستحبنا ان نعمل الاساع على احسن المعنى واهل حصيله النوايا الموعودة على
الاساع فيه احتمال يحمل ان يقال به نظرا الى المعنى واطراح الظاهر الى العلوية معصود
وحمل ان يحصل النوايا المحصورة الا بما رتب عليه من اللفظ وليس ذلك من جمود الظاهر

لوحها من احكامها ان يقادروا النوايا لا يهدى اليها العمول فهي مثل البعد اب في الاحكام لا يهدى
بحالها التالى ان في الاتباع زيادة على سبب زيادة الاجر **الباشة والاحسن** احكامه في
سبب العاطس على اموال وفل هو واجب على كل من سمعه على الكفاية كذا السلام في قول القاسى
الى الوليد بن رشد المالكى وفل هو نذير وارشد وليس بواجب وطاهر الامر بالوجوب من قال
به فقد مشى على الاصل ومن لم يقل به فلا بد له من دليل يخرج به عن طاهر الامر وقد وردت صيغة
الوجوب في حديث صحيح من رواه الزهري عن ابن المسعود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم خمس يحب للمسلم على ابيه المسلم زكاة السلام ويسمى العاطس واجابه الدعوى وعما به
المريض واباع احكامه وهذا القطر رواه معمر بن الزهري عن ابي داود رواه عن محمد بن اودس
شعب بن خشيش بن اصرم عن عبد الرزاق عن معمر بن محمد **الباشة والاحسن** ابدا الامر بخصص
في تكرار العاطس وذلك في احكامه منها رواه عن عكرمة بن عمار عن ابن مسعود عن الاكوع عن ابنه ارجل
عطس عبد النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رحمك الله لم عطس فقال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل منكم
ومعه رواه محمد بن اسحق عن عبد الله بن ابي طلحة عن احمد بن حنبل او غيبه بهت عبيد بن رفاعه الزرقنى
عن ابنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت العاطس ثلاثا فان شئت فسمته وان سدت فكل رواه
ابو داود عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن عمار عن ابن مسعود عن عبد الرحمن بن عمار عن محمد بن
رواه محمد بن عجلان عن سعد بن عبد الله عن ابي هريرة واحلف في رعدة ووقفه في رواه
مسدد بن يحيى عن ابن عجلان موقوف قال شئت لخال بلان فان اذم هو منكم وفي رواه عيسى بن
عماد المصري عن ابن عجلان عن سعد بن عبد الله عن ابي هريرة قال لا اعلم الا ان روى الحديث الى النبي صلى
الله عليه وسلم بعنه رواه ابو داود وقال رواه ابو معمر قال عن موسى بن عيسى عن محمد بن عجلان عن سعيد
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وافوى هذه الاحاديث حديث سلم بن الاكوع الذى رواه والله
بها الى علم **الرابعة والاحسن** هذا التخصيص في تكرار العاطس يقتضى طاهر سقوط
الامر بالشمس بعد الثلاث وان المثلث هي التي استدل بها على الزكامة وبعض مصنفى النسخة
رحمهم قال ويكره التسميت اذا تكرر العاطس الا ان يعرف انه منكم مدعوله بالشفا وهذا يمكن
تقرره بان العموم يقتضى التكرار لا ان كل من هو فيه عاطس فسميت عملا بالحديث وان لا يوجد عاطس
من غير تسميت وهو حلال والعموم واذا انصت العموم الاحكامه فعمل بها الا في موضع العلة التي علل
بها عدم التسميت وهو الزكامة وطاهر هذا الكلام الذى حكاه عن هذا المصنف ان التسميت
الامر به عند العلم بالزكامة كما نكره تكرار العاطس بل هو مستند كذا ان ما يورد عليه كذا
والاحسن لو سأل سائل فقال العليل بالزكامة يقتضى ان لا يسميت من علم زكامة ولا مرة
واحده عملا بعموم الحكم العموم عليه في العلم بالزكامة وهو العلة دور المعلن ولا يسمي ان المعلن
هو مطلق التكرار لعم الحكم العموم علته بالعلل هو الذى بعد التكرار فكاه قبل ان يكره ان
التسميت كانه منكم وبذلك فتناسبه المشقة الناشئة عن التكرار **السادسة**
والاحسن تكلم بعض الفضلاء في جعل عدم التسميت بالزكامة فقال للحديث بخصص اخر
صحيح ثابت يقتضى ترك التسميت لمحمد الله روى سلم بن عيسى عن ابن مسعود عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم فسميت احدهم قال بعض الرواة فسميت احدهم او تركت الاخر فان هذا
الله وانهد المرحله وهذا دليل على سقوط التسميت لمحمد الله وهو بخصص العموم الذى في
الحديث والله اعلم **الباشة والاحسن** ادانس ان التسميت مسروطة بالحد فان سمعه

في معنى ويكر على الالسنه فانه عند الاسترسال براديه ذلك المعنى طاهر او ان كان بعد ذلك
لوسيل الحكم هل يستحضر انك اردت به هذا المعنى ولا لم يذكر ان حصره الله بعينها
وتحرك هذا الى المطر في بعض دلائل الحكم في بعض المسائل **السبعون** فيما مر على
هذا المعنى فانه انما قد ذكرنا ان قول المشتمل برحمتك الله الطاهر منه اراده الدعاء وان اراده
الخبر على طريق البشائر المبنيه على حسن الظن بحمله وادراكه ان ذلك وحمل الامر على الطاهر
وهو الدعاء بحسب نكول المأموره على وجه الدعاء وهو قوله برحمتك الله ويرجع الى الاقسام
الثلاثة احدها ان يصدر المسمى الدعاء فيكون ممثلا لحزما انبياءا امر به وباسمها ان يصدر
صرفه الى الخبر وهذا يكون ممثلا على معنى ما قلناه وان لو تارة دعاء داخل في الامر
وبالجملة ان يطلق اللفظ اطلاقا ولا يحضره بعد انه قصد الدعاء او الخبر في معنى طاهر احد
الاكتفاء لانه قد اتى بما امر به وهو قوله برحمتك الله فيقصد دليل على ان اللفظ عند الاطلاق
وعدم الاستحضار لنبه التخصيص بعد حمل على ما العاليت ارادته لانه لو لم يكن كذلك لكان
انه لا يكون الاصل حمله على ما العاليت ارادته لما الذي يقوله برحمتك الله في هذه الصورة التي
به عمله يقوله عليه السلام ولتقل برحمتك الله والاني في المأموره في بعض الاجزاء **الحادية**
والسبعون فاذا نظر هذا احوال تحت هذا مسائل من احكام الالبار من ان يكون
اذا اطلق اللفظ في معنى واحد والادخل شيئا فانه يحمل على ذلك لا يشعر تحت بدخوله
لا العاليت ارادته مع وضع اللفظ له وهذا على بعض معنى الشافعي حمله هذا اللفظ من
البدوي على نيت الشعور بالادخال اطلاقه من بعد علمه ارادته كالدوي حمله لاجتماع الوصف وغلبة
الاراده وراه اعلم عليه الاراده وهو دليل على ان الله لا اراده به الشعور لم يستحضر كراهي
لو استحضرت لم يحس الى العمل بغيره الاراده فانه لم يما اعلم عليه الاراده عند
موافقه الوضع لذلك اللفظ الذي حقيقته في سبب الشعور بل انما يحكي في القروي اوجه
احدها وهو ان الله كالدوي والاني انه لا تحت ليد المنى والثالث ان قربت من الله
حيث يظن قوتها ونشاط قوتها فهو كالدوي وان لم يكن كذلك لم تحت قلبه ان لم يكن غلبه
الاراده عند عدم استحضار الله اثره في كل من لغو وان كان له اثر ما مع عدم استحضار
الله حصل المراد والاصل الذي ذكرته ان الله قد سلب الاستدلال بغيره الاراده انما يكون
حت لم يستحضر الله فانه لو استحضرت لم يحس الى العمل بغيره الاراده ولما اختلف
المدور في القروي فالقول بعدم تحت فيه جار على ما ذكرناه والفرق بين من قربت
قربته من الله وبين تخوفه على حصول الغلبة والفرق بين اعتبار الوضع عند عدم
استحضار الله المعنى وحسب ما ادعى الاجتماع على ما قلناه وانما ادعى ان معنى طاهر
احد سبب الاكتفاء وهذا حاصل وان اختلف فيه **الثانية والسبعون** خلف لا
باكل الحكم لم تحت بلحتم الحكم وهو حقيقته فانه قال الله تعالى به كحاطرة والمسلمة معروفة
بما لا يحضره انه نوى اللجم المعنى انتمستة بالجمعة الاطلاق وهو مجموع على المعنى لعل
ارادته عند الاطلاق وهذا احواله مسيله الدوي كالحالف انه لا يدخل شيئا واعتبار الارادة
ثم وافق الوضع واعتبار الاراده هي مخالفة مخالفه التخصيص **الثالثة والسبعون**
خلف لا يدخل شيئا داخل الكعبة والمسجد لم تحت عند الجمهور وقيل تحت وقول الجمهور
مواو للعبادة التي ذكرناها لا عليه الاراده بمعنى اراده غير المساجد وهو كالمسلم
تلقا في ارضه الارادة مخالفت الوضع مخالفة لجمهور الجمهور **الرابعة والسبعون**
دخل الرحي و احكامه فعل انه كالمسجد وهذا التخصيص للوضع بغيره الارادة والله اعلم

لكن

بذلك الى اصل المسألة
والسبعون وما بعدها

الخامسة والسبعون يحصى ما ذكرناه وما لم يذكر من مسائل الالبار وقد دعي فيه ان
السبب في التخصيص بغير الاسم الى حقيقة عربية عن حقيقة الوضع فالحمل على عدم الاطلاق
من باب اتباع الوضع لا المطر الى غلبة الارادة فتأمله لئلا يورد عليك دفعا لما قرناه وقرنا
من ما ادعينا واستشهدنا به وهذه الدعوى كما هي في كل مكان وصاحبها مطالب بالدليل عليها
ولا يمكن ان تدعي ان المدوى نقل لفظ البيت الى بيت الشعر حتى صار اطلاقه على سبب المدر
تجوزا للجواز ان لفظ العاطف بالنسبة الى المطر من الارض ولا ايضا نقل القروي لفظ البيت
الى بيت المدر حتى صار اطلاقه على بيت الشعر مجوزا او الا على ارادة كل واحد منهما كما اعتاد
والفقه فافهموا اللفظ الذي غلبه في الارادة وقد قال الله تعالى في صوت ادراكه ان يرفع
فاطلق لفظ السورة على المستاحد وهو اطلاق غير عربي من نزول الاله فان ادعى ان النقل العربي
انما حدث بعد ذلك اي بعد نزول الاله فقد ائخذوا قلة ما دفع به من الاصل عدم التغيير بعد
الاطلاق وبعد نزول الاله والناس يقولون المستحذ والكعبة بيت الله الى الان والله اعلم
السادسة والسبعون وطريق الاستدلال في مسائل الالبار التي من هذا الجنس ترددها
الى الحديث ان الله لو لم يحمل هذا اللفظ في المسئلة العلانية على ما تحت دفعه به غالبا لما حمل
قوله برحمتك الله للمشتت على ما يقصده عالما وهو الدعاء لانه احيد امراده هذه القاعدة لكي يحمل
عليه عملا بالحديث فانه في بعض الاكفاء يقوله برحمتك الله والاكتفاء بذلك لما هو برحمتك الله على ما
تحت دفعه من اللفظ على الجملة لانه لو لم يكن احكاما عامرا جوازا ومساويا وكلاهما
منع الحمل عليه **السابعة والسبعون** ونحو من هذا الاعتبار ما يقصده سبب كلام
الحالف وشار بنين الذي اعلم ما كل واحد منهما من الله وهو الذي يسميه المالك بساط الامن
ويقول انه يرجع اليه اذ لم يكن في هذه ايقن ما يحكي في اللفظ ويحصر عن عدم استحضار الله
الله فالقائت في هذه الضور على ما قرناه في القاعدة العقلية انما هو استحضار الله والله اعلم
بالسبب على حضور الله عند الاطلاق ومن ثم انه اذا مر اسرار لم ياكل في استحضار الله والكل والكل
عليه ظلمة ادراكه قال الله لا اكلت فلو قيل له بعد ذلك استحضار الله بوث لا اكلت لا اكل
معك او ما اشبهه لقال لا استحضرت هذا الكمال الساطع على ان المراد لا اكلت لا اكل او معك او
ما اشبهه فليست تدل على حضور الله وقت التمرار القائت بعد تذكر الله لا ان
القائت نفس الله عند اللفظ وقد حمل قوم على العموم فحشوه بالاكل مطلقا وانا ارى صحة
هذه القاعدة في الجملة وهي عدى من قبل دلاله السبب التي ترشد الى سائر الحملات ويحصر
العمومات وتعمم الخصوصات واستعمالها في لفظ السارع لمرجده الى الله على مقصود
السلام والى الاستعداد العائلي اذا اطلق لفظا واراذه معنى ليقال له قد بررت او تحت
سبب شي لم يحط به له ولا يهتبه الاعدد قوله له وبهتبه اياه كقولك لروحة وهي في ما جار
اطلع من هذا المقامات عليه فقال ان ائمت فيه فانت طالق فقال له لو اقامت يوما مثلا لم
تطلق لان الما المعنى الذي هو في عينك لم تقم فيه كانه وبهتبه تجربانه على الدوام
بهذا معنى لا يهتبه الاعدد اليهم وروى ما تحت مع بعضهم في فهمه فكيف يقول اللفظ
محمول عليه ولينه بان ما يحط به له ولا شك انه حاله الاطلاق لم يكن كلامه لغوا
ولا هذرا لا معنى له فله معنى اذده فطعا فكيف يتوابعه ما لم يفهمه الاعدد قول
المعنى وانما هذا يرجع الى القاعدة التي قدمناها وهو انه لو برد الاطلاق لما وحشة

ج

لا يجوز المعينه واما بعد فاعلم ان هذه اللفظ اسحقها راسخا في العلم والاطلاق واما
 حسن الما لم يستحسن ذلك والله اعلم بحسن الاسترسال في هذه القاعه اسرعا لا يفعل بعض من يرى ما واما
 الذي ينبغي ان ينظر الى القرب في دلاله اكله على وجود الله والنعمه من ذلك الله اعلم **الثامنه**
والسبعون الذي ذكرناه في الامور على الحق انى ذكرناه ههنا والسبب في قوله انه مكل المدعى ان يدعى
 اسئل اللفظ الى الخصوص بوضع عربي يقول ان اهل الغرب فقالوا لفظ المجدد الاطلاو الى الخبر
 القائل في بصره على اللفظ على كونهه العربيه على كونهه العربيه ومثله ساطع الهمم لا يدعى
 به ذلك الا يقال ان قول اكله والله لا اكله فيل عرفا الى خصوص ما حوطه باكل وقد قد مناهي هذه
 الدعوى والمسله فيشتركان في امر عام وهو حمل اللفظ على ما يفرضه حمله على غير ما يطربو الفعل
 العربي للاسم او يطربو الدلاله العربيه على الخصوص والدلاله العربيه اعجز من الدلاله العربيه فيقول
 اللفظ واداء العرب العنان في مسله السط لتزده الى الحديث اعني قوله برحمتك الله فله طرعا واحدا
 ان يقال لو لم يغتنر ما دل عليه السط عند احوال اللفظ وعدم ذكر كونهه الخصوص لما الذي يفرضه
 الله في مثل هذه الضوء اعني صون ما اذا قال برحمتك الله ولم يخصه منه الدعا لانه في عمل بطاهر
 الحديث وهو قوله ولعل برحمتك الله فاطاهه بصفوا لا كنهانه مطلقا قصد الدعاء ولم يقصد
 فان الملازمه انه لو لم يغتنر لكان ذلك الاحمال العارض للفظ مع عدم حضوره الخصص وهذا المعنى
 موجود في قوله برحمتك الله فانه محتمل ولا ينفك خصص وقد حمل على الدعاء الذي يفرضه اللفظ اعتبارا به
 وفيه الحث في الفعل العربي وعنه الطربو الذي لو لم يغتنر السط لكان المانع عدم حضوره الخصص
 ووجوب حمل اللفظ على الوضع حسد لكن ذلك غير مانع لانه لو كان ما قبله لاجل قوله برحمتك الله على الدعاء
 الاحماله للخبر وعدم حضوره الخصص **التاسعه والسبعون** هذا التسميت للعاطس
 من حكمه حصول الموده والمواظبه من المسلمين وهو فاعله لا يخص ما دل عليه من الشرع لا تحاسدا
 لا تباغضا ولا لغيره من الخلف فلو لم يكن لاجل المسلمين ان يحرر احاه عودوا الى الموضع واحسوا الداعي وهذا
 الوضع اصل في استكمال المودات بحسن المواظبه على الخصوص وهو بادى راجع الى اسم العاطس
المانون فيه مع ذلك لانه لا بد للعاطس التسميت بكسر النون عن طبعها لا كسر وعملها على
 المواضع وهو من عدها وذلك لما في الدعاء بالرحمة من الاشعار بالذنب الذي يحاسب فيه الى الدعاء بالرحمة
 ولهذا يرى بعض المتعلمين يعرض عن الدعاء بالرحمة الى الدعاء بالعيش وهو غثت او غير ذلك وراى
 الملوك اوصى الله منهم فترفعوا عن التسميت بالكلمه وجعله خاصا وهم من الاذاع مع الملوك والاد
 ادب الله ورسوله والكبرياء كذا الحق في رايه اذ اذعته وقد اسار الامام اكله في دعاء التسميت
 الى معنى حسن يتعلو باجر الذنوب ومناسبة دعاء التسميت لها وهو انواع السلام والافا كلها
 مواخذ ابواحد الله تعالى بها عباده واما يكون المواخذ بالذنوب فادخله معصونه
 وادرك بعد رحمة الله تعالى لم يقع المواخذ فادخل للعاطس برحمتك الله او يعرض للسؤال
 اى جعل الله ذلك لك لتدوم السلامه والصحة **الكاديه والمانون** قد يكون فيه ايضا
 بسبب للعاطس ويعرض عليه الرحمة من الله تعالى باليوبه من الذنوب يسع ان يستحسن ذلك
 وتحمل التسميت سببا للتذكر وتامل ما دل عليه الحديث من رد العاطس على التسميت بقوله
 يعمر الله لنا ولكم بكنهه موكد هذا المعنى في الاعلى بحاس وضع الشريعه واطاها مقاصدها
السادسه والمانون ليس في الحديث تعرض الى التسميت العاطس اعني هذا الحديث
 ولكن في ما ارشد الحمد العاطس به تعالى كما سبى في يوقف التسميت على الحمد وذكر
 الامام اكله في حكمه ذلك ان معنى حمد الله تعالى عند العطاس ان العطاس ذكر
 للاذى من الدماغ الذي فيه قوه الدلو والفكر ومنه مشا الاعصاب التي هي معدن الحس

واحرکه وسلا متها تكون سلامه الاعضاء يعني والموصول كل شئ منها الى ما حوله فاذا اسر ذلك فاما هو
 بعد طيله وقادع عظمه فلا اقل من ان يعرف ودرها باحده حله وعزومه مع ذلك اعرف له بالكل واليد
 واصله ما بعد رمنه اليه لا الى الطاع كما يقول المحدثون فكان ما تحق المحاطه عليه بهذا المعنى **الثامنه**
والثمانون سبقت للعاطس اجابه التسميت بدعائه بحاطبه به كذا ذكرناه في الحديث السابق وكذا للسن
 من مفسر هذه الحديث الذي ذكر في شرحه الا انه لم يذكر وانى يغتنر ما تحث به العاطس اجلا ورحمكا
 ذكروها وهي لا يخص جواب العاطس التسميت بل هي مطرده في تسميت العاطس فيخرج سبب ذلك الى البحث
 عنها بالنسبه الى التسميت وهل يسفل الى التسميت ويحرى فيه امر لا يدكرها ويدر كما يحول الى الطر سبها
 يقول لعل الفاصي ابو الوليد بن سعد المالكي في اجماعه عن مالك رحمه الله انه قال ان سبب العاطس في الرد
 على من سبته يعمر الله لنا ولكم وان سبب قال يهدى الله بصلح بالكم وروا عن الجعفي انه قال يهدى الله بصلح
 بالكم فانه الخوارج لا يهملون ليعصروا للباس قال والصحيح انما اذهب الله مالك من ان يرد عليه بما اشار
 من ادلك اذ دعا عن النبي صلى الله عليه وسلم الامران جميعا قال وقد اخبر الطحاوي وعبد الوهاب وعنه
 يهدى الله بصلح بالكم على قوله يعمر الله لنا ولكم لا ان المعصيه لا يكون الامس ذنب والهدا انه قد يعزى عن الدلو
 قال والذي يقول ان قوله يعمر الله لنا ولكم اولى ادلاسل من احد من مواعده الذنوب وصاحب الدرس يحاسب
 الى المعصيه لانه ان هدى بما سبقت ولم يعمر له ملقده من ذنوبه نفس التباغ عليه فيها وان
 جميعا جميعا قال يعمر الله لنا ولكم ويهدى الله بصلح بالكم كما راى حسن في اولى الا في الذي اذا عطين
 وحمد الله فلا يقال له برحمتك الله واما ان يقال يهدى الله بصلح بالكم لان اليهودى والصراحي لا يعمر الله
 السيئات حتى يوفى فلهذا هذا الرجح الذي ذكره لعله يهدى الله بصلح بالكم على قوله يعمر الله لنا ولكم
 لا يخص بزد العاطس على التسميت فهو مطرد في التسميت ايضا ولا ينادى به التسميت في التسميت والمانون
 به للكا من بعد سبيل بالغاء هذا الرجح في التسميت على الغايه في الراد على التسميت فان المعنى عام فيها
 فالغايه في احدها الغايه في الاخر وقد يقول المرح انما ارخص حيث دل الدليل على جواز الامر لا حيث لم
 يد على جوازها لا يخص بل يطرح اخرها وهو الرحمة ولا يحصى ما رده عليه وما قاله الفاصي ابو الوليد
 في احسن الجمع بين اللفظ حسن ولا يرد في التسميت للخصص باللفظ الوارد في الرحمة والله اعلم
الرابعه والثمانون الامر باحدا الصفة وادخالها في الوجود يعني الامر بالموصوف لا سيما
 دخول الصفة في الوجود بدو الموصوف وما الامر الواحد الاله فهو واحد وقد يكون الامر بالصفة على
 بعد وجود الموصوف وقد يحمل اكل الامر كما سبى في قوله عليه السلام افشوا السلام وهل
 المراد ادخال افشوا السلام في الوجود فكل من اصاب السلام او المراد افشوا على قدر وجوده اي اذا
 سلم فلكم شي في ذلك **الخامسه والثمانون** اذا امر به هذا الامر باصل السلام او المراد ان القسما اذا كان
 المراد به ان يكون ذا ابتلا اثره من باب الامر بالصفة على قدر وجود الموصوف اي اذا خلقتم فلكم السلام
 بانه اى ذات بولس لم انما جاد الصفة الذي يسلم الامر بوجوده لان الميم لا يكون ما موردا على الاطلاق
 بل قد يصح من صفى السعيه على ان الامر بكونه على الطاعة له في طاعة وذكر قوله صلى الله عليه وسلم
 والله لا عزون في سبب مسد لانه على ان الامر بكونه على الطاعة له في طاعة وذكر قوله صلى الله عليه وسلم
 في الدعاء اذا كانت صادقه فانها لا يكره وهذا الذي ذكره في كراهه الامر على الاطلاق ورد في حديث
 مخالفه ذكره في قوله برحمتك الله بصلح بالكم فان كان مثابه ما استدل به الفقهاء لم يقولوا انه اما في نفس
 الامر او الزايف **السادسه والثمانون** اذا كانت الامر على فعل واجب او ترك محرم فيمن
 بترعه محرمه ومن بعض فقهاء السعيه على ان طاعة الله في طاعة امره امسك الامر فله من
 نوبه طاعة ان يكون الامر متوجها قبل وقوعه واول درجاب الامر البد فله من ان يكون الامر
 مندوبا الى الامر على فعل الطاعات وترك المحرمات وهذا بعيد اذا اخذ على الاطلاق اما اذا اخذ
 الداعي الى فعل مباح او ترك واجب ولم يسن الامر طرعا لا اذ لم يجز من البراء او الفعل بل كانت
 مقربه لفعل مباح وترك ما يحرمه محمد صلى الله عليه وسلم بالذنبه فيها واما قبل ولم يسن لا بها لو

بعينها طريقا بعد الوجوب فيها وهذا الذي ذكرناه من استلزام كونها طاعة ان يكون الامر موحيا بها
 بعينها فينظر واما استلزام الامر بها بعينها او لما هو اعلم منها **السابعة والثمانون**
 اذا حلف على فعل محظور او ترك واجب فاليمين معصية وهذا ظاهر لان المحذور عند جمع من العلماء
 ان العزم على المعصية ذنب وان تركه يكون الحلال في نفسه لا حلف والله اعلم **الثمانية**
والثمانون اذا حلف على فعل مستحب فصلاة التطوع وصوم يوم من الايام فيكون الحلف على الكراهة
 باقتضائه لما تقدم ولكن الطر في كونها مستحبة او طاعة وفيه ما قد مناه من الحث وان مقتضى
 كونه طاعة ان تقدم الامر به ومقتضى ذلك ان يكون الايمان مندوبا الى الحلف على فعل المستحب
 او ما في معصيتها وفي هذا بعد الا ان يعرض ما يقتضي تركها ويكون الامر مقربة لفعل مستحب
 القول باستحباب الامر لما فيها من الحث على فعل الطاعة **السابعة والثمانون** حلف على فعل
 مكروه فاليمين مكروه لان وسيلة الى فعل المكروه والوسيلة الى المكروه مكروه وهذا ظاهر
التسعون هذه الاسماء التي ذكرناها في حكم الايمان على تقدير ان يحمل اراد القسم على ان
 يكون ذابرا في ذلك فالظاهر ان المراد طلب ان يكون الامر حاصل في الذابرا في موحودا
 وقد رادها الله انهم فيها وهو اعلم من الاول فان عدم الاثم اعلم من وجوده البر واذ احلنا الامر
 على الوجوب فصار التقدير انه حث ان يكون الامر بغير اي طاعة فصار حثا في تخصيص
 لان ذلك انما يكون في الامر على الماصي فان حث ان يكون صادقا والصدق واجب في معصية طاعة
 واجبة واما الامر على المسبيل فلا يثبت فيه ذلك فان الامر على المسبيل اما على فعل واجب او
 ترك محرم او فعل مستحب او مكروه وكل ذلك لا يكون الامر فيه متصفه بطاعة واجبة
 لان اعظم الدرجات ان يكون على فعل محرم او ترك واجب ولا يكون الامر فيه متصفه بطاعة واجبة
 والمكروه لا يعلو الوجوب وكذلك المستحب لا يعلو الوجوب فبطلت طاعة على فعله واما
 وجوب الوفاء بحلف على فعل الواجب وترى المحرم فليس ما يحرفه لانا سلكنا على انه حث ان يكون
 الامر ذابرا في مستحبة على وجوب وهذا غير وجوب الوفاء فاعلمه اما اذا احلنا ذابرا في
 على انما ليست معصية فلا يخصص لانه لا واحد ولا شيء من الايمان الواجب ان لا يكون معصية
 وهذا الحث لا يكون حثا في فعل كونه بقره على انه لا معصية فيها اذ كان حثا على ان يكون طاعة
 هو الحقيقة وهو الاقوى **الكاديه والسبعون** الحث على ان المراد بكونه بقره عدم
 الاثم فيها بجاز لا يلزم فيه التخصيص كما ذكرناه وحمله على ان يكون طاعة بلزومه التخصيص
 على تقدير الحث على الوجوب كما ذكرناه من انه يخص بالامر على الماصي فمرار ادر حثا في الحث
 على الاجر وهذا موضع تعارض الحث والخصص وقد قلنا ان التخصيص أولى والله اعلم
الثانية والتسعون انما السابعة والثمانون اذا احلنا اراد القسم على الوفاء بمقتضى الامر وهو
 الظاهر كما تقدم في المعرفه فان كانت الامر به على فعل واجب فالوفا واجب والحث
 محرم وكذلك ان كانت فيه على ترك محرم وان كان على ترك واجب او فعل محرم فالوفا مقتضى
 هذا الامر محرم وان كان على فعل مستحب فالوفا مستحب والمخالفة مكروهه وان حلف على
 ترك محرم فالوفا مكروه والا فامد علمه مكروهه وسحق الحث نفسه هذا مقتضى ما
 ذكره السابعة او من ذكره وهو ظاهر ويدل على الاجر منه قوله تعالى ولا ياتلوا
 الفصل سكر والسعة ان يكونوا اولي العرفى والمسالك والمأخرى في سبيل الله ولعقوا
 وليمحووا والمراد بالامر على الامر الله تعالى في الوفاء بمقتضى ما وانه اعلم اطلاق الاسم
 الاسد اعلى له وامر وحمل ان يكون الامر على طاعة متناه لا للمستقبل وادحق

الهي عنه في المستقبل كان الامر باحسان الحث لازما من لوازم هذا الامر والله اعلم بهذه مسائل
 تنسأ على العدد السابق واعلم ان حمل القسم على ان يكون الامر بغير حث الى ان تنسأ له التحريم
 عن القواعد الخمسة **الثامنة والسبعون** حلف على صياح لدخول دار واكل طعام وليس
 بوب وترك ذلك له ان يعزم عليه وله ان يحث نفسه واطلاق القول في النهي لما لا يكون في غير الرجل
 والله لا فعله والله لا فعلت انه ان راي الحث اصل حث نفسه وفي الاولى في صورة الحث على
 المباح او حثه للشئ فعيه الاول ان الوفاء اولي له قوله تعالى ولا تقصوا الايمان بعد بؤسها ولما فيه
 من عظيم اسم الله تعالى والمباي الحث اولي له قوله تعالى كوا من الطيبات ولنسف المسكين خراج
 الكفارة والثالث انه يحرم من الوفاء والحث ولا يخرج كما قبل الامر الذي يقتضيه اللفظ في الحث
 ان يحمل على كل وقاية ويخرج منه ما يعبر احرا حثا ليس على فعل الموعود وترك الواجب وكذلك يخرج
 منه الامر على فعل المكروه وسعى الامر على فعل المستحب وترك المكروه وعلى المباح الا ان يقوم دليل
 خارج عن هذا العموم بغير الله والله اعلم **السابعة والثمانون** حلف لانا كل طيب ولا
 يلبس ناعما اختلاف فيه الشئ فعيه بقيل الامر بمكروهه له قوله تعالى قل من حرم ربه الله التي
 اخرج لعباده والطيبات من الرزق وهذا احسن الى حامد منهم وقيل الامر طاعة لا اختيار
 السلف خشونة العيش وهذا احسن الى الطيبات ومن حلف ذلك لانا حلالا واحوال الناس وقصودهم
 ومراهم للعبادة ومتعارفهم بالصق والسعة وعلى كونها مكروهه استحسان الحث وعدم
 الوفاء وعكسه على كونها طاعة ومقتضى لفظ الحث الوفاء الا ان المعارض في هذه الصورة قد يوفق
 بالنسبة الى ذلك العموم والاصح عدك مع اعتبار القصد ان لا يخرج الفعل الى التضييع والتشديد
 والتشبه بفعل المتردد في الخروج عن سائر السلف وحسد اقدم المعارض في هذه الصورة
 على العموم لموته والله اعلم **الموقف الحادية** قد ذكر في الحديث ان القسم على ما ذكره من
 التردد وهو محمول على ان يحل لبيته بان اى لا حث فيها وله صور منها ان يحلف عليه انسان
 ليعمل ذلك او لا يعمل ذلك او يراى بغيره ان يوافق مقتضاها ولا حثه وهذا اختلاف اهل العلم فيه
 بحسب علم تلك الامر فان كانت ميثا على فعل محرم فلا شك في محرم اراد قسمه وان كان على فعل
 واجب فلا شك في وجوب اراد قسمه لانه حث بل باصل الشرع وان كانت على فعل
 مستحب فالاراد مستحب وكذلك على ترك المكروه وان كانت على ترك مستحب او فعل مكروه
 فالاراد مكروه وهذا اما بقصده الاصول المقدمة وان كان على فعل مباح او تركه فالامر ب
 ان يكون الاراد مستحبا لدخوله تحت اللفظ وحث بقول ان اراد من القسم مستحب فحسب
 مطلحة سلامة المقسم عن عرامة كان الامر اذا كان قد ثبت الامر وبغاية مصلحة اسفاح
 المسكين كان الكفان على تقدير عدم الاراد القسم الحث وقد تقدم مصلحة سلامة عن
 عرامة الكفان على مصلحة اسفاح المسكين كما تقتضيه ظاهر لفظ الحث وكما ذكرناه
 فلك ان يقال لم قدرت مصلحة سلامة الحث على مصلحة اسفاح المسكين فيمكن ان يقال فيه
 ان المصلحة لو تنسأ وتاخذت لا يظهر الرجحان بينهما لكان في جانب المقسم مصلحة اخرى
 وهو الاجتنان عن فعل ما يعلو عرامة به واذا كان الامر عليه وفي خيئته الكاش له ومعاذ
 في فعل مقصوده وذلك امر راد على الزامه عرامة الكفان ووجه ثان وهو ان
 في اراد بغيره مع سلامته عرامة الكفان امر راد وهو عظيم اسم الله تعالى بالوفا
 بما لا وجوده به فادانها لمصلحة المقسم ومصلحة المسكين ترجح هذا الجانب

هذا الوجه وهو يعظم اسم الله تعالى ووجه ثالث وهو ان المسكين عن معنيين وعلى تقدير ان
القسم لا يلحق الضرر بغيره بل قد لا يعلم احد منهم سعلوا اطاعة الكفارة واما بحث
اكتاف ضرر الاحق به بعينه والضرر الذي لا سعة من الحقيقة احسن الضرر الذي يلحق بالمتغير
والله اعلم **الكادية بعد المائة** اراد المقسم ان يسمي بلزومه الكفارة بحثه ومفسر
بلزومه الكفارة بحثه كما في مثله كما في قوله تعالى على من لم يمسك كفايته من الكفارة
لميته لا سعة ان اسم المقسم يتناول له كنهه فسم لا سعة له الكفارة وليس يلزم من كونه شيئا
تعلق به الكفارة ان لا يكون شيئا واعتبار لزوم الكفارة ببعضها في ايراد المقسم صفة
عزم الكفارة فاذا اسف هذه العلة اسف الامر بايراد المقسم لكن ليس في اللفظ اما في هذا العلة ولا
تليسه عليه واما هو محذور مناسبه وهي من اجمل لغزها وحسن بدو ما مكن من اسباب في ذلك احدها
سلامة المقسم من لزوم الكفارة والثانية يعظم اسم الله تعالى بوافقه معصية الله تعالى والثالثة
الاحسن الى المقسم بوافقه عرضة ومتابعه على مقصوده واكتاف نفسه بالمخالفة فاما الاولى
فمفسره في حوز لا يلزمه الكفارة بالبحث واما الثانية في حوز لا يلزمه الكفارة من
لا يلزمه وكذلك الثالثة فانها اذا كان الاحسن موجودا والاحسن امر مطلقا لیسة الى سائر
المسلمين والله اعلم **بعد المائة الى تمام السار** ستر هذا الذي قد مضاه اذ اختلفت المراسم الخطاب وقد
تصد رتبة مثلا يكون مقصده المراسم لا يكون ذلك فلو قال اسم عليك يا الله او اسم عليك يا
اسم الله ليعمل في اصحاب السار في اوسان ذلك منهم ان تصد به المناشدة لغيره لا لغيره بل
فلان والحق ان لا يتعدا سدرج حب ايراد المقسم القابل اسمت عليك واسم عليك
حي يوم ارب بوافقه الخطاب في مقصده كونه قال وارقض الفاعل عقد المراسم عليه لم يكن ذلك
لينا لا في حقه ولا في حوا القابل اما في حقه فلا يجر منه لفظ ولا قصد اما في حوا القابل فلا اللفظ
لنصر صريح في القسم وهو قصد المراسم على علة لا على نفسه قال وارقض عقد المراسم على نفسه كان
قال اسالك ثم طلب انه يفعل والاسار قد حلف على فعله قال والرافعي
وفي كتاب القاضي اسرح وجه عن ايراد المراسم انه لا يكون مينا وارقضه وهو بعيد قال والرافعي
الهدى وسعت الخطاب ايراد في قسمه لما روي عن ايراد رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بسبع قلت وذكر في الحديث ايراد المقسم من غير تردد قال وبصر المظالم من الظالم قلت
اندر احد من حديث بعد صحبه فونه مقصدا لا اسكالا فنه قال والرافعي وان اطلق ولم يقصد به
محوه على المناشدة **السابعة بعد المائة** الرواية التي اوردناها في الاصل فيها
تردد كما قد مضاه في ايراد المقسم واما ايراد المقسم فان كان الواقع ايراد المقسم فهو موكف واللمن
التي تحلف لغيره بها الكاف واللمن التي تحلف عليه بها وكلاهما داخل تحت اللفظ ولا مانع من الحمل
عليهما وان كان الواقع ايراد المقسم فهو موكف واللمن التي تحلف بها العزم على الاسار ولا
سواء من الكاف لغيره الا على تقدير بعيد ووجه ثانيا وله ان المقدس ايراد المقسم والكاف
مقسم **الثانية بعد المائة** نذر الحاج والعصب وهو ما يقصد به بحث على فعل او مع
منه فنه بعد السابعة احوال وجوب الوكفا الدم وكفارة عزم والصار فيها ومذهب كل
هو الاول وهذا القدر قد يطلق عليه من الحاج والغضب ومن الغلو في تحريم هذا الكلام
على طاهر ويستدل على وجوب الوكفا بالحديث المذكور وهذا لا يصح الا بطلان المراسم على حاز
من حاز السبيل لار هذا الدرر شبه المراسم من المصنوعة لاحتار المنع وجوله عليه السلام
كفارة النذر كفارة المراسم او كفارة من لا يلزمه ان يكون مينا واما فنه نذيلة

عدم

وجه

حيث

مرله المراسم في الكفارة واما ذكرنا هذا ادعاء اعسده ان تقع من العلق فقد سقط بعض
المسهورين في مثل هذا امر على ما عقد في جعل على نفسه المراسم الى مكة او من حيث فيها لا يلزمه
شي للدليل الدال على منع المراسم من الله تعالى وكانت او فقه في ذلك اطلاق اللفظ ودولهم ادا حلف
بالمراسم الى مكة وهذا احراز مهم فاما جعله على نفسه المراسم الى مكة فنه وادار علقه شي وهو يعلم
بمن واما المراسم الى لا يلزمه ان يقول المراسم الى مكة لا فعلت او لا فعلت وهذا لا يلزمه شي للدليل المذكور
الثانية بعد المائة اذ اردنا ان يجعل ايراد القسم حثا ولا يجعله ذائبا والوفاء
بمقصده معا فهو من عمل اللفظ على معنيين مختلفين واما مكن ان يجعل بعد مرسر كل سطلق
علمه خرج عن ذلك **الثالثة بعد المائة** بصر المظالم من ايات انكار المنكر
وهو من وجوب الكفارة كما في المراسم التي اوردناها وقد تكررت الاحادس وتكرر
اعني في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والخلاف في الوجوب وهو من وجوب الكفارة
لا ان المقصود من ذلك يتبادر بفعل البعض **الكادية عشر بعد المائة**
اذ اثبت انه فرض كفارة فنه دخله كخصص في السنة الى المحاطين قد انشأ في وجوب الكفارة
على بعض منهم او على الجميع وسقط بفعل البعض وعلى القول الاول يلزم الخصص لانه اللفظ
الذي هو امرنا على النعمي وعلى القول الثاني لا يلزم **الثانية عشر بعد المائة** السار
في مسكر المنكر ان يكون عدا لا حتى يتعاطى الكاس ان يوجه الانكار الى الكاس لا ان يمشي
عن المنكر واحت وترك ان يمشي المحذور واحت والاحلال باحد الواجب لا منع من وجوب الفعل
الاجر وفعله عن بعضهم انه ليس للغير ان يمشي المحذور وسه في المنكر اسد لا يقول تعالى
انا مرور الناس بالبر وتفتشون انفسكم ذكره في معرض الذم وقال تعالى لم يقولوا ما لا يفعلون
وربما شنع على القائلين ما ذكرناه فنه يلزم عليه ان الزاني لما راه سكر عليه شنع وجهها
وحواسه ان الجمع بين الاسار وبين نسيان النفس ورد لسان رباذه القبح يعظم
اربعه لا انه سارط في الاسار عذر نسيان النفس واما التشنيع بالصورة المذكورة
فلان زنه للدليل المذكور اذ الله هدا مهل بوحده الحكم من الخطب فنه بطرسي على
مسله بذكرها **الثالثة عشر بعد المائة** في فاعله الخطب مع الموجود
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا الله ولا من بعدهم لا بدليل مفصل هكذا اعبر بعض
الاصوليين عن هذه المسله وذكر بعضهم احصى هذه العنان وفرض المسله في حوا
ايها الناس يا ايها الذين آمنوا والمسبوب الى الحكم بانه العزم وقال بعض المباحين
مسميات الالفاظ لها حالان فان يكون محكوما بها محذور فانه او مخاطبة بخطاب
المواجبه حوا زيد وباعث وانه يكون معاوي الحكم حواي العلم والمسلم في احكامه
الاولي بحث ان يكون موجود حاله الحكم والخطاب فان القضاء بالحقيقة في الخارج
مرفع وجودها وفي احكامه الناسه لا بحث ان يكون موجود في الخارج بل اللفظ حقيقة
فما وجد وسيوجد منها ليقول الولد لولده اصحى العلم لا روميه من كان عالما قبل
الخطاب ومن يبيصر عالما بعد ذلك ولا لا يطعوا السارق وحدوا الزناة
واماوا المسردين والله تعالى اعلم **الرابعة عشر** المراسم قول النبي او رضى الله
عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع وبها ناعر سبع هل يقضي ان ذلك الامر

نذر على مسله

خطاب الواحد حتى يفي على هذه المسئلة الساكنة ويدخل تحتها ويسمى الى التمام ذلك كله
 غير متعين له لانه يصح ان يقال ان خطاب الواحد هو ان يكون الصواب في كل
 الله عليه وسلم امرنا ان لا نطرب خطاب الواحد من قولنا لا يلزم سبب سبب التمام الذي
 قد مناه ان يبيننا على ان خطاب الواحد هو خطاب المحاطين لا بدليل من خارج واخطا فهمنا هو
 مع الموجود من الصحابة فلا بد ان لا يغيرهم على ما عرفت بعد الاصول من عدم الجمع ولا
 يكون اللفظ منسوبا ولا للرسول بعدل بطريق العموم وان يبيننا على العموم امكن ذلك لان الخطاب
 على هذا التعديتة والعدل وعنه ويخرج على المذهب الاول في بطلان عدل العدل
 الى دليل مفصل يفي حواجز الخطاب من كل صنف بوصفهم وهو العدل او دليل
 لقصي لوصف العدل في هذا الخطاب غير معارض وحسب عدم لوجوب الاستوائ في
 الاحكام من الخطاب وغيرهم ايضا فانه لا بد من وجود دليل على ان الامر
 بطريق الخطابية هو نهي او تنويع وقد علم **الحاشية عشر بعد المائة**
 اسطرط بعضهم في الامكان بالوعظ عدم التسوية بالنسبة الى معرفة فسق لانه لا ينقطع
 فاما الحاشية العامة فلا يسير طرفة ذلك **الحاشية عشر بعد المائة** عموم
 الخطاب بالنسبة الى المحققين لا على عدم الافتقار الى اذن الامام في ذلك والاحرج
 عن العموم من لفظ اذن الامام وبطلان الروايات وعرض بعضهم المبالغة في هذا او انه لا
 يحوز الا اذن الامام العدل اى لا يحوز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا اذنه او بانه
 وهو باطل بالعموم والاطواهر **الحاشية عشر بعد المائة** لم يستطعوا الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر بحرية وابتدوا ذلك للعدول الى بطلان معنى قوله بعد
 الفتي وجعلت هذه الولاية مستفادة بالامان **الحاشية عشر بعد المائة** وكذلك
 الذنوب لم يستطعوا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمام المانع وكلا المسلسل
 لا يدار بهما في اجاد صورهما ما يمكن اربعة منها **الحاشية عشر بعد المائة**
 ولا النوع في الجوار حتى قيل ان الصبي المراهق لا يلزم المهر وان لم يكن ما مورا فلما كان
 المنكر وله ان يزوج ويكسر الملاءمة واداء العدل ان قال به بوابا ولم يكن لاحد منعه
 من حيث انه ليس بكليا فانه قد مر وهو من اهله والا ثابته فيها وسائر القربات وليس عليه
 حكم الولاية **الحاشية عشر بعد المائة** يحتمل الفروع من نص المعلوم وبطلان
 اصل الحق في مستحقه فالاول بطريق احصاء الثاني في كل ما حصل نصرا المعلوم بانصاف
 الحق في مستحقه بعد حصول اصل الحق في مستحقه وليس لما وصل الحق في مستحقه حصل
 نصرة المعلوم لا روجب اصل الحق في مستحقه وليس لما وصل الحق في مستحقه حصل
 موجود بسبب الدفع والرفع معا اما في جانب الرفع فكل حق وجب له على احد الاستدلال
 كالقرص مثلا فانصاف الحق في مستحقه واجب ولا يلزم في الفرض الا ان يكون مطل محرم
 من دخل في الحديث واما في جانب الدفع فكل اذا رأى بجمعة تصول على ما يصلي او نفسه
 بعد دفعه ومع الصدور ان يصل اليه ولا مطلقا اذ لا يتصرف بفعل البهمة بالظلم
 وبهذا يظهر ان الفروع من مستحق الحق من انصاف الحق في مستحقه وما لا يندفع
 وغا نصرة المعلوم محتمل الظلم من الفاعل وذلك بحرم الفعل عليه وقد يكون الكف كالفعل
الحاشية عشر بعد المائة دل الحديث على وجوب نصرة المعلوم

وقال عليه السلام المسلم احوا المسلم لا يظلم ولا يسلم وكلما اوجت نصرة المعلوم منع من اسلام الا ان يسعي
 ان يسطر في كل واحد منها بالنسبة الى الآخر هل هو بالنسبة او بالعموم وبذلك يستفاد ما
 يمكن ان يوجد من كل واحد منها او من احدهما دون الآخر من نصرة المعلوم احصاء من عدم اسلام
 الا ان لا يفي في نصرة المعلوم بالرسالة والنسبة الى المسلم وجب ان يكون نصرة مطلقا لا نصرة مطلوبة
 بمعنى بان ياتى بنصرة مع كونه مطلوبا وان ياتى بنصرة مطلوبة لانه اذا اسي لونه مطلوبا استغنى
 نصرة مطلوبة فطفا فحسب كونه عدم اسلامه مع عدم نصرة مطلوبة فليس كلما لم يسلم يكون
 ناصرا له مطلوبا وقد بينا انه لا يمكن ان ياتى بنصرة مطلوبة فليس كلما لم يسلم يكون
 عدم نصرة مطلوبة ما اذا اراد ان ياتى بنصرة مطلوبة او عطفها او اشروها على مهلكة من
 غرق او حرق او نحو فاذ اراد ان ياتى بنصرة مطلوبة الى الهلاك واذا ايقن صدق عليه انه لم
 يسلم وصدق عليه انصافه لم يصح مطلوبا الا بشرط نصرة له مطلوبة ان يكون مطلوبا وهذا
 ليس بمعلوم والله اعلم **الحاشية عشر بعد المائة** ليس هو التمام التماس
 المعلوم والظاهر ولكن ما يقع الحق الواحد عليه لعل طالع نفسه وان كان الحق نصرة المعلوم
 على نفسه ونصرة المعلوم احقر من نصرة غيره ومن نفسه وليس لمصلحة الاستدلال بهذا البطلان
 على هذا الحكم لاجل ما مر الدليل على وجوب انصاف الحق في مستحقه لا لاجل قد يعارضه على شي
 واحد الا ان الظاهر ان المراد هو الاول **الحاشية عشر بعد المائة** دون
 هذا في الوتيرة اخذ الاستدلال الذي ظلم فيه بنفسه لانه حينئذ يتخذ الناصر والمنصور
 كلاهما مسئلة فلا اراد الناصر عن المنصور ثم وهذا الاستدلال يستحقه الذي ظلم من عبده
 كروجه عن الطاعة وكرد الروح زوجته الناشئة عن الطاعة بنفسه وغير ذلك واما الزام احكام
 الطاعة بالطاعة وابقاء الحق فلا شك انه نصرة للمعلوم والله اعلم **الحاشية عشر بعد المائة**
الحاشية عشر بعد المائة دون هذا في الوتيرة امساع الاستدلال من مسلم ما ظلمه طالما اذا قدر على ذلك فانه
 ليس بفعل وقرب من معنى النصرة وهذا يظهر له فانه ليس في بعض المسائل مثله اسير العدو
 اذا قادى على ان يعود اليهم فبداية بعد الشك في كونهما العود ولا في المال وقيل يلزم العود
 او المال على من لم يردم لا يبعد من المذهب اما المالك في كل ما من حيث كان طرف وان المباحثون
 في اسير مسلم بعد العدو وقاطن على ان ياتى بنصرة فانه ان سعت بالمال اليهم ولا يرجع هو فان
 لم يجد القدر اقبله ان يرجع فاما ان عود على ان سعت اليهم بالمال فلم يجد فهدى فانه ابدأ
 وليس عليه ان يرجع وقاله اصبع ومن كان من حقون فالعطاء والا واني فتمت اسيرته الذي فاطن
 سرتا ان سعت اليهم بعد اقل ان لم يقدروا على الرجوع اليهم فلو قدر لا يرجع اليهم ولكن على المستدرك فان
 وقال سعت لا يرجع اليهم فالتحسين والرجوع والسعي في فدايه ومما لم يقول
 يرجع وقاله اشتهب قال سحون وانه حسن وربما سأل في القول الآخر واما انما ياتى به فقال
 بعض مصنفهم وان اطلقوا لشرط ان سعت اليهم فالا وان عجزه عاد اليهم لزمه الوفاق الا ان
 يكون امراه فلا يرجع اليهم وقال الحق في لا يرجع الرجل انصافا بعد وجد اختلاف في رجوعه اليهم
 فلو اراد من مع الرجوع ان يقول رجوعه ودفع المال اليهم فاطن فامتناعه من ذلك نصرة للمعلوم
 الذي هو نفسه من دخل في الحديث ليعقد ذلك وانما يسعي ان يزوج حكم هذه المسئلة من دليل اخر
 من مع الرجوع ولم يوجب المال احدا فليس وذلك انما اسير طوع عليهم فطاعت الوفاة في المال
 والاحقر العود لوجوب المحرم من ارض العدو ومع رجوعها على وجه الادلال للمسلم واما من الزعم

الرجوع ودفع المال له مأخذان أحدهما الدلالة على الوثاق بالعهد ومنع الخيانة والماني المصلحة العامة
في إر العود وإرسال المال بوجوب وثوبهم بالمسلم وعهده وعهده وذلك سبب لتسليمه إقداً لا سركاً ولو لم
يكن بلاد الإسلام وسعهم بالفسهم في خلاصهم بمحجهم وهذه مصلحة لهم فوبه في إرسال المال وإماني
العود بالنفس ولا يبعد أن يسطر منه إلى المفسدة الأربعة بعد العود إليهم ويؤازر هذه المصلحة التي
ذكرها هو الله أعلم والمقصود من هذه المسألة أن ما ينبغي أن يدخل تحت بصيرة المطالع ورئيه وما يمكن
أن يسد له من ذلك أو سعد والله أعلم **الخامسة والعشرون بعد المائة** في منتهى الحركة
بعد ذلك أن إرسال المطالع لنفسه بالمعصية ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه وما ظلمه وتكراروا العيشهم
مطلوب من رده نفسه عن العمل بداعي المعصية إلى اجتناب داعي الشرع بصيرة لها وإبرار بصيرة المطالع فهذا
ممكن أن يقال إلا أنه بعد أن يكون هو المراد من لفظ الحديث **السادسة والعشرون بعد المائة**
قد صح في الحديث أيضاً أن كل ما لا يصح مطلوماً فالنفس مطلوماً فلهذا الصنع طالما فالتسليم من الظلم
قد لا يصح إياه وأما من بصيرة المطالع لا شك في أن المراد منه بصره بما ظلم فيه فلا يتبادر إلى الفرض إلا أنه وإن
كان للفظ لا يقتضي هذا التخصيص بوضعه ولكنه معلوم ضرورة ولو لم يصره فمما ظلم فيه ونصرت بوجوب
أحرار يتبادر إلى الفرض وهذا إما كل عقد الظاهره إجماعه ويحتمل أن يصح ما قصد من مفهوم الكلام
والله أعلم **السابعة والعشرون بعد المائة** لا حصل إلا مبالغة في الاعتناء بصيرة
والنفس على مراتب فإحدى إلى إرباع الصور ورواها المفسد فلا شك في أن إكفاره كإبراه
المكر بالبد والأكار أيضاً بالنفس بل هي بأد اعجز عن الأولى على ما يأتي في الحديث الصحيح من
رواه إلى سعيد الحديث رضي الله عنه من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإنه لم يسطع فليكن منه
فإن لم يسطع فليقلبه وذلك أصعب الإيمان أما إذا حصل العجز عن الإكثار بالنفس أو قام ما يسهل
وجوبه فقد دل الحديث المدثور أيضاً على وجوب الإكثار بالقلب وعلى إطلاق الحديث عليه لأنه قسم العباد
إلى تغيير بالبد والتغيير بالنفس والتغيير بالقلب واسم العباد مطلق على الجميع فمما يكون بصره كما
يكون بصيرة الأولى أنه لا يسطع عليه اسم النفس فلا يكون هذا الحديث مستولاه ويوجد وجوب
حديث إلى سعيد المدثور وعلى هذا يحتمل إلى النظر في السبب الذي لا حله في بصيرة العباد ولم يسم نفسه ولكن
أن يكون سبب تسميته بصيرة من جهة أن النفس تدعو إلى عدم البصيرة أما الميل إلى الشهوات أو لأن
البصيرة لا تارة النفوس في خصوصيات فإذا انكر عليه كان معصياً كحال نفسه من الرضا بالمكر
أو الميل إلى عدم الإكثار إلى صد ذلك إكثار بصيرة من جهة وأما عدم تسميته بصيرة فلهذا من أثر فاعل
المكر بالنفس إلى الظاهر بالنفس إلى المعنى أيضاً فإنه لا أثر لبصيرة عليه بالنفس إلى فاعل المكر وأعلم
أنه ممكن أن يرد إلى معنى البصيرة كقوله بل غامض فيه بعد عما ساد الدخيل إليه من البصيرة ووجهه أنه
إذا لم يكره عليه فقد عدم الإكثار المكرم من الرجوع وذلك سبب لعموم العذاب فإذا انكر عليه عبد العجز
عنه فقد وجد الإكثار المكرم وجه بعد سبب الموجب لعموم العذاب فبسر العذاب فيكون بصيرة
من هذا الوجه فإن قلت **فأما سبب إرسال الإكثار بالنفس** فيصغى أن يحصل الإكفارة
وإن قد على الإكثار بالبد **قلت** إرسال الإكثار إلى إرساله المفسد منه مع القدرة على ذلك
إذا انكر بالنفس يسمى أصراً أخذت الترتيب من حديث أبي سعيد الحديث وأحد الأقسام
بالإكثار بالنفس في محله من هذا الحديث ومن حديث أبي سعيد رضي الله عنه **الثامنة**
والعشرون بعد المائة النص من الظاهر بأن يكون قبل وقوعه وبأن يكون حال وقوعه
وبأن يكون بعد وقوعه أما النص قبل الوقوع فمثلاً إذا رأى طالما طالبت النساء بما له ظلماً وقد
اعتد له الله العذاب على ذلك فبصرته بالذبح هذه المفسدة تقع بصيرة قبل الوقوع وأما النص مع
الوقوع فمثلاً إن رأى قد باشر عقوبته من بعد وأما النص بعد الوقوع فمثلاً إن ظلمه مأخذاً
أو قد عجز ويكفر أحد المال قد انقصي فبصرته بالترامه اتفاقاً ووجهه وأما الحديث على قافله
وكل هذه وأجاب وقد ذكر بعضهم في سبب الوقوع من الأثر المعروف والهيئ المكرار بغيره

ط

طر الامر والاهل المعروف لا يعمل دار المنكر يقع قال حواشوا له لا يسهل للصلاة وقد صاف وقتها و
 انتهى الآت شرف البحر وهذا الذي له انما هو في احد الاسماء التي وردت وهو ما سبق جمع اسم
 الظلم **التاسعة والعشرون بعد المائة** المظلم اسم مسمى من الظلم واسم الفاعل
 والمفعول المسكين اذا صعد وحال من المسكين منه حقيقة وقبل من المسكين منه بخار وبعد من
 المسكين منه وانصافه منه خلاف هل هو بخار او حقيقة وقد يحجج لونه بخاراً فان قلت وقد ذكر ان
 النص من المظلم ان يكون قبل وقوعه وقبل وقوع الظلم ليس لمظلم حقيقة على ما ذكره فلا يكون دفع
 الظلم عنه نصاً للمظلم حقيقة لان نص المظلم حقيقة هو دفعه على لونه مظوماً حقيقة بالصور
 وادراكاً بصرياً انما بخاراً فالاصل عدم المخاز **قلت** هذا الذي حكاه من الانفس من ان الحق
 والمخاز بالنسبة الى الاوقات انما هو راجع الى اللفظ الذي يظن في احد هذه الاوقات ويحكم به على
 ذات لوقوع المسكين منها وذلك بان يقال ان طالع اوسار وفتحها بحسب اوقات هذه القول بالنسبة
 الى الماضي والحال والمستقبل اما اذا لم يقع الحكم في وقت ما صا والذات المستقوية بطراً الى الاوقات
 فلا والامر على هذا ان يكون قوله تعالى امكوا المسكين والسارق والراش والزاني ونظارها
 تجارات باعتبار من انصف هذه الصفه في زماننا لا بهم في المستقبل باعتبار من احطاب عند
 النبوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير لسقوط الاستدلال بصور الكتاب
 والسنة والحق في كل صورة بذلك علمه نص الرعول الاصل عدم التجوز الى هذه الصور فتفتقر كل
 كل صورة الى دليل يدل على ان المخاز وهذا خلاف ما علمه الامه ويحجز هذا ان المسكين في
 احد ما يحكم به وهو المراد في هذه المسئلة وهو المراد بقوله ريد مسكين اوسار و الزاني والماضي متعلق
 احكم وهذا النص هو المراد بهما لهما حقيقة مطابقة لوصف في الماضي والحال والمستقبل متعلق
 به الحكم والله سبحانه وتعالى في ذلك لا ياب لم يحكم مسكين احد ولا ربه ولا شره وكذلك بظواهرها وانما حكم
 بالقطع في الرجم والقتل الموصوفين بذلك لوصفهم متعلق بهذه الاحكام فعلى هذا المظلم متعلق
 احكم اي متعلق بحوب النص لا حكوماً به اي لم يحكم على احد بانه مظلم قصد وحقيقة من انصف به
 واعلم ان هذا الحواش الذي حكاه من قول لفظاً طريقاً من بعض العلوم وما يدل على سور هذا الحكم
 اعني حوب دفع الظلم عند ثبوت وقوعه قوله عليه السلام المسلم اخو المسلم لا يظلم ولا يظلمه وكيف ما كان
 فاحكم باب اما بطريق حوب النص او بطريق حوب عدم اسلام الاخر المسلم والنص الذي يتعلق
 بالمظلم الماضي هو ما يحل على الاية السع على حسب ما توجب الشرع من غير واحد او غيرهما فاذا
 اسقطه المسكين الذي مضى الظلم له فقد سقطت النص فسقطت دلالة هذا الحديث على ذلك ومن لم يسقط
 حد الغد فهو المعدوف بعد بلوغ الامام بحيث ان يكون عليه دليل اخر والله اعلم **الثلاثون**
بعد المائة ادان للامر على انه حوب بطريق من طريق النبوة فان ادخلته به فقد احلها في ذلك
 والقول بحسب النص لمظلم اذا كان لا ياب طائراً من الوقت في عمله بالحدث والامر ان يوادك غار صوة
 بقا عده حوباً له وذلك بحمل هذا الدليل مع تلك الدلائل الدالة على حوب الامر بان يعارض
 العموم من وجه دور وجه الار حوب نص المظلم عام بالنسبة الى الولد وعنه وحوب
 من الوالد عام بالنسبة الى ترك حله وعنه يحاج الى البر حجة وقد رجع المقل بهذا الحديث فان
 حكموا الظلم متصور مضبوط وخصه ملحق من البر ومعدان غير مضبوط كاصطط هذا
 وايضا فان اما ان يلزمه بوجه من وجوه الالزام التي تحت على الوقت ودفعاً لصره بالمره او لا
 فان لم يلزمه بالمره له والامر سم فهو حقيقة احس ومعه وربما سم احس طريقاً
 ان لم يعد عنه وان لم يلزم بوجه من الوجوه صاع احس ويرك نص المظلم بالكلية وهذا

احكامه بصور المظالم فانما هو من اذ اعينت باكل حصر احكامها فان حلف من هذا ما
 من اسرارها لا يزيد بعد اسلامه فبانه من بعد عصيته بالاسلام الى الحكم بعصية من ان يحلف
 بقتله دفع للظلم عنه وهو بصيرة اعلام الساهد سباده لمسحوا كحواد البركة المانية السهد
 له عند ما سكر المدعي عليه بصره المظالم بحب وكذا ان شهدا احسبه فبما سعلو محضوا الذي
 عند احكام كل من لا ذنب وحده فبما حصر ظلم وكذا عكسه المظالم اعلم من ثوبه ادنيا
 او عن يحمل الداء ملائحة ظلم للسابع احكام في دوح احوار الما قول قال عليه السلام
 اذا قتلتم فاحسوا القتل واذا دحتم فاحسوا الذبح ولتجد احدم سفرته ولتبرج دسخته
 فكل جروح عن كل الاحكام ظلم احوال الدرك لوكول ولا ضرره والبر بصره الا من
 حر حر قله والاربع في كذا كذا من احوال التي ليس اصلها ما لولا على اصر سها ما سحر في المجر
 وعن وهي المودعات بطبع احوالها من احوال التي بها مفعلة ومصره كالقيد
 والصقرو الما في ولا سحر قله لما توقع من المفعلة ولا يكره لما حوا من المصنوع ومنها التي يظهر
 فيها مفعلة ولا مفعلة كالتخاسر والاحكام والسرطان والرحمة والكل الذي ليس بصور قله
 قله فكل هذا من قبيل المكره لا غير بل الكافر للمسلم ظلم ولو تبارك من مسلم وكافر اراد الكافر
 قله بعد ان كان من مفعلة ولو سطر الكفرية الى حين القتل والشرط باطل بصره على معناه بعض مصنف
 السبعة العشرة ظلم للعتك فالرذائل والافكار منصوص بصره المظالم **الاول بعد**
المائتين من اعظم بصره المظالم من كمال اسرى المسلمين من ادى لعذوا ما ناكها داوا بالقد
 وقد اعظم العلماء ذلك وانه لعظم بعد السبعة وحده انه لحوال الكفار بلاد الاسلام وعلى هذا
 بصره كذا في موضعين من كتاب النقيب العامر وبحل حجر السادة عن الاراق على الوجه الذي فصل في
 مسله نزول الكفار بلاد الاسلام وروى اسبغ عن مالك انه قال وحب على المسلمين في اسرارهم
 ما قدروا عليه كالحب عليهم اربعة نواحي يستقذروهم وقال اصنع عن اسبغ عن مالك وانه لم يقدروا
 الا على قتلهم فبانه كل ما يكون في ذلك عليهم **الثانية بعد المائتين** من كمال الكفار للمسلم ظلم فدا
 تبارك كافر ومسلم يحلف على المسلم فيل يمان احلفوا فيه فاحاز السبعة من الكافر اذ لم يكره
 الكفر عند اما المالكه فاحلف قول يحون اذا تبارك من كذا كذا عليه هل يمان قال لا نعمان
 وقال لا يمان ان يمان ولا يقتل الكافر الا من ارتكبه كالعهد الا واحد وذكر ان حب ايضا
 احلف وقال لا يمان ان يمان اذ اخيف عليه العلية ومن لا يعضد لانه لم يوف بالشرط قال ولا
 يتخا لا العلم اذا اسس كونه ان تستنقذ ادافدنا وقد ضرب شبه رجل عده من الحرث
 من بعد المطب في الما رن وقطع فكره حزن وعلى فاستعداه من **الثالثة بعد المائتين**
 اذ ابارز المسلم الكافر وسطر الكافر الكفرية الى الفصل الفصل فاحر المسلم بعد ان يصول الفصل
 تمنع منه هذا امصص كلام بعض مصنف السبعة **الرابعة بعد المائتين** من كمال الكفار
 ولو ان ثلثة واربع بارزوا اسلامهم خارج معونه بعضهم بعضا مثل ان يفرع احدهم من صاحبه من الكفار
 ولا يمان بعض الحكماء ودليله ما ذكر في ميارن الثلاثة لوم يدر والله اعلم **الخامسة**
بعد المائتين الما لاله التي بعد بها ما كذا والسبعة في رحمها الله في العصور وكيفية ان
 يعمل بالكا في ما فعل بالحب عليه وكذا لهم فيها ان يحسفه فلا يركل لهود الا بالسف ومكر ان
 يستدل بالكدش على رعاها قال الامر كاصل لبعض تلك الصفات فوالا كاصل بالهود
 بالسف فماله القائل بالمصون من الام الزائد ظلم لمقول فادا انزل به ما نقاله في جزائه

بعد بصره والمخالف اما ان يبيع عدوا المصنوع بعد الفصل ليسف او يقيم دله على الغا اعمار
 القدر الزائد ويدخل بحقه القاعه مساهل والله اعلم **السادسة بعد المائتين**
 اخلفوا في كتمان على العبد فبما دون النفس على مذاهب احدها ان يبيع من ممتد فقط وربما
 غير عن العتبه بالثمن فبما انقص من ممتد وهذا امر وكي عن الحسن وبانها ان جراح العبد من ممتد
 جراح الحر من دنته فعلى هذا في كل واحد من عنده وبدل ورحله نصف ممتد وروى هذا عن عيسى
 الله عن طريقه عن عبد الرزاق عن جرح عن عبد العزيز عن عمر بن عبد العزيز عن اسد ان عمر بن الخطاب قال
 وعمل العبد في ممتد كعقل الحر في دنته وروى ايضا عن علي بن الخطاب رضي الله عنه والرواية عن
 عمر بن الخطاب فبما ان عمر بن عبد العزيز وعمر بن الخطاب رضي الله عنه اذ لم يلقه ولعله اسمهم عذو
 وقلة من طريقه عن عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز عن الحسن وبانها ان جراح العبد من ممتد
 الاحرار في دناهم قال بعضهم وهو قول السعي والحب عن عمر بن عبد العزيز والسبعة في وسع
 البورك والحب من حبي وشرح الا ان احسن قال ان يبيع من ممتد العتبه لم يكره الا ان سله وحب
 ممتد او اخذها بقتله وبانها ممتد ما لك رحمه الله ان الواحد في جراحه ما بقتله بعد بصره
 الا ان يبيع جراحات الموصحة والمأمومة والجانفة والمثقلة فان الواحد في ممتد ممتد لم يمان
 ديد احدها هو المعروف من ممتد وقد روى عن مالك فبما ان جراحا اذا قطع يد العبد او فقا عتبه
 عتق عليه وغرم ممتد كاله لسله وهذه المسله احدي المسله التي اجابها المزني للرد على
 ما لك فيهما وهي بالابن مسله جميعها في كتاب واجاب عنه من المالكه ابو بكر الابهري وابو محمد عبد الوها
 الباصي رحمه الله اجمعين وزانها ان جراح العبد في ممتد جراح الحر في دنته الا ان يبيع ممتد
 العبد عن الا و درهم ممتد او يبيع منه الامه خمسة الاف درهم ممتد او يبيع ممتد ممتد
 احده ممتد ارها ممتد احده او احده لكر ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 من خمسة دراهم في الامه الا ان يكون قطع اذنا او اوتف حاجبا او او لم يثبت فليس فيه الا
 ما بقتله وهذا محكي عن ابي حنيفة رحمه الله قال يبيع من احده على العبد ما اوتي على حر لوجه
 الدية كماله لسله الا ان يسله كماله هو ولا سي له او اسلامه الى الحاني واحد جميع ممتد ممتد ممتد
 عتبه الا و درهم ممتد او يبيع منه الا عتبه الا و درهم عتبه ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 ذلك وقد نقل في المسله عتبه الا و درهم ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 ما بقتله من العتبه مطلقا و طهر وطهر لا يسله الا عتبه من احده ان يمان قد علم حرمان
 معصود البصان في الجنايات على الاموال جبر ما فات على المالك باجتنابه واخير مصنف
 المماثلة والمساواة فبما نقص او زاد فهو ظلم اما المالك او الحاني فبما نقص او زاد فهو ظلم
 العبد من ممتد جراح الحر من دنته لزم اما الظلم للمالك والكا في ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 بعد لسا وكي من ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 الحاني ولو نقص من ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد ممتد
 كارتيا وحب ان يبيع بالصر وهو الامر بصر المظالم وهذا في حالي حذوا والقاعه وهي
 ان المقصود بالصمان جبر الما ليه القابته على المالك معلوم حرمنا ولا يمان في جرح عتبه
 الامام من النصوص منع منه وانه حرم يدعي ان قول من جراح العبد في دنته جراح الحر
 في دنته قول لا دليل عليه الا من يمان ولا من سبه بانه كل **سبعة بعد المائتين**
 ورد هذا الفاسر الحلي بها مشكل والله اعلم **الثانية بعد المائتين**
بما العاشرة قد ذكرنا الحكم في كمال المسلم الذي الحان المسلم وانه يحب
 دولا للظلم وهذا بعد السبعة اما حاكم الذي مع اهل دنته في حواكم حكم بصره ممتد

عنه
 حسان

عد اليه فعبه الصحيح الوجوب وان كان من ماله اخرى فعبه طريقا منهم من حوجه على القولين وقطع
الحكم بوجوب الحكم فانه لا يحكم على حاج واحد فليست حصة بها في دار الاسلام واهل العياد
اذا كانت حصصهم مع المسلمين وجب الحكم وان اختلف ملهم لم يحكم الحكم انما فاعله بعض
مصلحة الساقفة وارا حلف ملهم وقيل يحكم باحلال ماله للناس واما لم يوجب الحكم بين
المجاهدين اذا اختلف ملهم شاعلى انا انما التزمنا الكفر عنهم دورا لذت والسبب فيه وهذا ماخذ
غير ما حرمه فاما انما سطرنا النسبة الى الظلم ووجوب النصرة فيه لا بالنسبة الى واحد اخر وهذه
اربع مسائل للبحث فيما يدخل بالنسبة الى الظلم ووجوب النصرة فليست على مسئلة نذكرها وهي في محل
الظلم **الحادية عشر** بعد المائتين توصف ما للكاقر على الكافر بالحكمه بناء على القول
بأنهم يخاطبون بالفروع وقد قالوا في الاصول ان المسئلة معكها اهلهم يعاقبون على ما في الدار الاخره
وهذا اما بالنسبة للعقل واما بالنسبة للعقل فان وجد دليل نذكر عليه فقد ثبت احكامه ويرى على
الظلم وترب عليه وجوب النصرة في المسائل المدونة وان لم يدر دليل عليه فثبت وجوب الحكم بين
المسلم والذمي ان ظلم المسلم للذمي وبالعكس حرام والاول مقتضى العهد والاني مقتضى الدرس
واما في مسئلة حكم الذمى او المجاهد فهو يبنى على ما قبله من اهل الكافر على الكافر حرام امره
فان قيل به دخل في نصرة المظلوم وان لم يقل به خرج عيه ما اذا احل الحرك الاجل مال الذي كانه لا
يكون حسي من باب الظلم ويكون على الذمي من باب الوقت ومقتضى الذمه وبهذا سطرنا في المسائل المدونة
وقد استند على انه ليس من باب الظلم بكونه عالما في جوارك فاحكم بينهم وارض عنهم فانه لو كان ظلم
لومة الخصم في نصرة المظلوم ومخالفة الفاعلة الكلبة الى مبيت من السرع في دفع الظلم واره
الغنى في الفساد في الارض مع التمسك من الله والله لا يكف الفساد وقد استند على انه منه بكونه
عليه السلام حكاه عن الله تعالى باعادي الى حوت الظلم على نفسي وجعلت بينكم محرمات انظالموا
وهو عام في جميع العباد فدخل فيه ظلم الكافر للكاقر اذا احل الظلم على الظلم الحركي لا على الظلم
الشرعي فانه ان حلف عليه فقد منع لونه ظلم او انه يدخل في النصرة مع الادله في هذه المقيدة فعلم
تبنى المسائل المدونة والله اعلم **القول في المواضع من النصرة**
وما سواه لونه ما نجا او احلف فيه وفيه مسائل نوردها على سبب العدد السابق **الثانية**
عشر بعد المائتين قد يحمو كور الشيطان لكونه اضارا انما لغو محرمات ومنع وبعض
النصرة لما منع ومنه منع النصرة في حيا به العمد عن كذا في الحيا كحيا به المسكين على
الذمي وجنا به الحرك على العمد عن كذا في النصرة فيه وجنا به الار على ولله اما مطلقا عند
من يراه واما حيث سئل عليه فانه ظلم وطعنا وانتعت النصرة بالحكم النصرة ولم منع مطلق
النصرة ولنعرض ذلك في الحيا به على الطرف لما اسرى الله من دخول الحيا به في هذه المعنى فيه
نظر واذا وجب الدل في الحيا به فلم تقع النصرة **الثالثة عشر** بعد المائتين فان
قلت فليزمن في مثل هذه الخصم العموم في وجوب النصرة امره لا قلت لا سعدا رضى على
ان وجب العمد اذا قلنا ان وجبة القود عينيه فيها استعد النصرة الواجبة للصحة على المعاص
يلزم الخصم وارضوا بوجوب العمد احد الشيين اما النصرة او الدية فلا يخصص **الرابعة**
عشر بعد المائتين وكذا يلزم الخصم في نصرة المائتين الى نصرة ما ملك والى الشئ
رحمها الله في النصرة اذا لم ينع من المانع من بعض كالعقل للباطية واجر الحرك والافعال الحركه
الخامسة عشر بعد المائتين كل عمد من الحيا به استعط النصرة فيه بالنسبة
الى لا يرجع الى اعداء كل حرك الحيا به وسرك لا عمن يرك ذلك فهو ظلم محرمه ولا بحث
نصرة عند ذلك القابل بالنصرة وفيه النصرة المندم واما طلب بالنسبة التي لا يرجع الى اعتقاد
اكل لا اعتقاد اكل فليس في النصرة فلا يكون ظلم او ارا وجبت النصرة فليست لا سوجه على

الظلم **السادسة عشر** بعد المائتين قد سوجه نصرة المظلوم على سوط يراه بعض
العلماء كما قال في جهور الادب انما سوجه على استند بما المدعى فادب ذلك وهذا يخصص اخر
والله اعلم **السابعة عشر** بعد المائتين باع عمن من رجل ليس بعبد واحد في حيا به
امراده بالرد حلال وبعد الساقفة مولانا فليكن ان يستند على كينه بالنابع طالر شد للسنة
عليه فليكن من الرد عليه نصرة المظلوم والمانع من ذلك باع حيا به سقرتو الصفة عليه وهذا
مكسر شوله القول بعمر الغاصب ماله اذ احرك حيا به المعصوب منه بما يوفيه واما فوصه المسئلة
في تدليس الغاصب لدخل في نصرة المظلوم فانه لو لم يكن مدلسا كان الرد عليه من انما الحركه
وقد ساه انه اعمن من نصرة المظلوم **الثامنة عشر** بعد المائتين فان كان العبدان
معين في الاراء حلالا فترتب على ما سله واللامر كاللزام والله اعلم **التاسعة عشر**
عشر بعد المائتين اسرى ان عمن واحد فادب احده ان سقرتو نصرة حيا به على اصح القول
عند الساقفة فمعرض المسئلة في التدليس والحيا به اللامر والاحرك ومن منع فليكن ممانع عده وفي
هذه المسئلة مانعا احدها عمن التدليس سبب الرد والاني احاد الصفة وفي بعض احدا
لا اعتبار روجا كخرج عليها رد ما لا يبقية السقف من ذواب الامثال **العشرون**
عشر بعد المائتين احرك في اظلم المسلم في نصرة ماله من اسلم لم يطلب بما سلف من حيا به وان
كان ظالم المسلم وانما كان ذلك للمصلحة الرجحية وهي الباع على الاسلام وعدم السفر عنه **الحادية**
والعشرون بعد المائتين في مقدمه بطل عند الساقفة حيا به في ارا البع هل
هو اسير ذم وهل يسمى المانع عاصيا فليكن للساقفة من ذواب الامثال في ارا البع هل
ولكم لم يخطبون فيما يفعلون وينهون اليه من الماويل وسهم من سهمهم نصرة ولا سهمهم نصرة ولبو
ما كل معصية بوجوب النصرة والله اعلم **الثانية والعشرون** بعد المائتين ما وجد من
اموال اهل العدل بعد البغاه وجب رده الى اربابه وهو طاهر **الثالثة والعشرون**
عشر بعد المائتين احلف في ضمان البغاه ما انصفه على اهل العدل من نفس او مال وهذا يسمى ارا البع
غاصي او ارا فان قلنا لا لم يدخل في هذه القاعدة وارض وجب النصرة في ارا البع انما احرك ارا البع
فانما فهم ظلم ومقتضى ضمانهم لما اتلفوه ولكن المانع فامر وهو مصلحة التالف بالعود الى الطاعة
وقد قيل به عند الساقفة فانه لا يلزم منهم الصبار وقال سحر المالك في الحواجر ولا يتبعوا ما سلكوا
من ذم ونالوا من حرج لا يعود ولا دية ولا صدق ولا احد **الرابعة والعشرون**
عشر بعد المائتين احلفوا في الحيا به من المريد من لهم شوله اذا انصفوا نفسا او مالا لم اسلو اهل الحيا
عليهم الصبار وهذه نصرة مظلوم ومن لم يوجب المطالبة واعى المانع الذي ذكر في الكافر
الاصلي وهو التالف وعدم التنفير **الخامسة والعشرون** بعد المائتين
اصحاب الشوله اذا لم يكن لهم تاويل طلبة وفي الزامهم بعمر الملقاب حلالا للساقفة ومقتضى
القاعدة الزام **السادسة والعشرون** بعد المائتين من المواضع المحققة مسئلة
ما اذا اغضب شيئا جذا وادخلها في سفينة وفيها حواجر او مال محرم لعمر الغاصب فانه منع
نزعها ودفعها للمالك اذا كان شيئا ثلثا فماد ذكر وهذا طاهر حرك على العواعد لا حواجر المالك
مكسر حيا به من غير اطلاق لهذه الحواجر فانه على الاطلاق قد تم لاحكامه فليست على
اعطيتها الساقفة **والعشرون** بعد المائتين من المواضع ما اذا اغضب حيا به حواجر
خرج حواجر محرم **الثامنة والعشرون** بعد المائتين اذا ابتاز فارسا
مسلم وكافر وشرط الكافر ان لا يعار المسلم عليه القتل وجب الوفا بالشرط في ترك اعانه
المسلم عليه فليكن النصرة لاصو اعليه عند الساقفة ولا شك ان قال الكافر للمسلم ظلم واعانه المسلم
عليه نصرة المظلوم بهذه نصرة محرمه واما قبلها لمعارض وهو ان الما رنه عظمه السع في الحيا به

ادارت على احدى الخمس حكم وعلى الاخرى حكم اخر لا ينافى فيه لذاته كالصلاة في الدار المعصومة فانه يربط
على العصب العصبان وعلى الصلاة الاخرى والعصبان للعصبان لسانتهما
الحادية والاربعون بعد المائتين بدخول طريف في المصير ويحلون في بعض احوالهم
ذلك ما قدمناه في المنتهى من اذنا الحق الملائكة اذ اقدرا على ما له وتكلمت معه ومنه اذا انتبه المولى
من العبد والطلاق فهل يطلو عليه عليه السلام او يحبس حتى يطلو فيه خلا وعقد اصحاب السجدة
ولعل السبب في هذا الخلاف معارضه الفاعل لطلو غير الروح الملائكة للعصب كما في الطلاق وسد من اخذ
بالسبب وكذلك في المسئلة فلما سمع ما لا الرشد من عريضة ولا يוכלه مخالف الفلاس ويقول هذا
الفاعل الى التاج الى الوقف بالجلس طربوا الى الحق مع المشي على علة الفلاس **الثانية**
والاربعون بعد المائتين ومنه من الموهوب كالسعة على احوال عيسى بن جعفر السعة
على المراهق عتدا اذا امتنع فهل يحبس على الاطلاق ولا يحبس او يدع احكام جزاء سموميه ولاحلاف
الثالثة والاربعون بعد المائتين اذا امتنع الروح من الحب السعة زوجته وهو قادر
عليه فهل للمراهق رفع الكاح احلاف العتدا فيه واظهر مولى السعة في ذلك والذين قالوا ان ذلك اجلو
هل رفعه بالطلاق او بالفسخ وفيه قولان عند السادة فاذ وجب على الروح الحب للسعة الزوجة
فاستمتع القدره فهو طاهر من المراهق ورفع ضررها برفع الكاح بصرها وقد وجد طريقان
كل واحد يرفع الضرر الطلاق والفسخ واختلفوا في الحبس **الرابعة** والاربعون
بعد المائتين اذا جعل رفعه بالطلاق ومن احكامه في ما يطلو عليه او يحبس حتى يطلو فيه
احلافه كما ذكرنا في الاصل والله اعلم **القول في مسائل الامم المعروفة**
واللهي المنكر كرهاهنا العاقل ما يحبس فيها **الخامسة** والاربعون بعد المائتين لاكار
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من بصر المعلوم كما في ما ذكرنا كانت الشروط التي في الامر سرورها
في الاحصاء وكان عدمها في الاحصاء انما هو في المانع لمر الحصى في البصر الذي يحسب له
السادسة والاربعون بعد المائتين الشروط المدونة منها ما سقط عنه الوجوب
ومنها ما سقط احوالها وكلاهما سقط الحصى لا طاهر الامر الوجوب واحوار من لوازم
الوجوب واعني يكون احوالها اذ اقام على الفعل فاذا اسقط احوالها سقط الوجوب بالضرورة
السابعة والاربعون بعد المائتين بشرط في الامر انما هي ان يكون عالما بالمعروف
والمكروه بحرفه بحيث ان يكون محققا للكون للفعل طاهرا وقد جعل العلماء في ذلك كما مر وهذا السوط
اذا اسقط الوجوب واحوارها مع العلم عنه بذلك فدرى المكروه والمعروف
مكروا كما لا يسهل من العامة العباد وهذا من العام لا يسقط الا في احوال المعالومات
لشرب الخمر والزنا وترك الصلاة **الثامنة** والاربعون بعد المائتين اذا علم انه
لا يقدر انكاره ولكنه خاف مكرها فقد اسقط الوجوب لعدم الفاعل والله اعلم
شعار الاسلام وتدلنا من بصر الدين **الثانية** والاربعون بعد المائتين
وان كان عالما بالظن انه لا يقدر ولكن يحتمل ان يقدر وهو مع ذلك لا يوقع مكرها وقد ذكر في
الاحياء اختلاف في وجوبه وجعل الاظهر وجوبه ووجد هذا ان المقصود للوجوب وهو الامر
فان فلا يثبت الا بالمعارض خوف الضرر او الياس من فاعله الامر ولا ضرر به ولا يباس بعمل
بالمقصود والله اعلم **الحسون** بعد المائتين علم انه لا ينفذ كلامه وسلكه ضررا ان
تكلم في لظرف الوجوب واحوار اما الوجوب فاذا سقط الوجوب عتدا اذا لم يحف
الضرر فلا يسقط اذا خاف الضرر او في وهذا طاهر واما احوال في الاحكام اذا
علم انه لا ينفذ كلامه ونصر ان تكلم لا يحسب عليه احسبه بل ربما يحرم في بعض المواضع

نعم بلزومه ان لا يحصر موضع المنكر ويعد له حيلة حتى لا يسهل ولا يخرج الا حاحه مبهمة او واحد
ولا يلزمه مفارقة البلد والحق الا ان يراه في الفسك او يحتمل على علة السلاطيس في الظلم والمكرام
ولزمه الحق ان قدر عليها فان الراه لا يكون عدرا في حق من يدر على المراه لا يراه وقال عيسى
المسكين ان عليا على طر المنكر ان الذي سكر عليه لا يبرك المنكر ويوصل اليه الضرر الكبير ليحمله لا يسهل
بحققة من عري وجود مصلحته ورايت في المحط من نسب احفقه في كاد المسير وذكره عن السيرة الكبر
انه لا يبرك من رجل الرجل وحده على العدو اذا كان بحيث يملك فيهم طاهرا او وجهه ذلك هو ذكر بعده
وان كان يعلم انه لا يملك فيهم بل يقتل فانه لا يحل له ان يحل عليهم لانه لا يحصل بجله شي مما يرجع الى اعزاز
الدين بل يكون ملقا نفسه الى الهلكة والخلاف ما اذا كان يرى قوما من فسق المسلمين على منكر وهو
يعلم انهم لا يستغيثون بنبيه وانهم يقتلونهم فلا يبرك الاقدام عليه وهو العزيمة وان كان يحول له ان
يبرح حص في المنكر لا يبرك الا في الهوى ويعتقدون ما يامرهم به وما ينهاهم عنه فلا بد ان يكون
نبيه موثورا في طمأنينة قلوبهم فاما الكفار فغير معصدين ما يدعوهم اليه فالطاهر انهم يسلون فلا يسعه
الاقدام عليه **الحادية** والاربعون بعد المائتين علم او ظن انه يزدل المنكر ولكنه خاف مكرها فيقول
به فالظن في الوجوب واحوار اما الوجوب فقد اسقط للضرر واما احوال في الاحكام انما يكون
للمحسب بل السبب ان يحصر نفسه للضرر والقتل اذا كان يحسبه تايي في رفع المنكرات او سب
جاءه الفاسق او في يقينه ولو اهل الدين وهذا الكفا في الاستصحاب بما هو اعم في ذوال المنكر
فانه جعل الكسرة الفاسق في يقينه ولو اهل الدين تايي في هذا الحكم ولم يقصر على
ذوال المنكر فقط فالقائم ان راي قسقا منقلتا وحده وعدة سيف وسنة قدح وعلم انه
لوانكر عليه شرب القمح ضرب رقبته فهذا الاثر الحسنه منه وحدها وهو عاقل الا الهلكة
المقصود ان يؤثر في الدين اثر او ينفذ نفسه فاما بعض النفس للالهلال من غير اثر فهذا الاثر
له في الدين ان يقدره بنفسه بل قد يسعي ان يكون هذا احراما او كفا واستدل في هذه المسئلة بخبر
الذي اوردته في فضل كلمة حق عند امام حاسر ولا شك ان ذلك مطنه اخوف وقال فاروق بن العاص
قوله ولا يلهو انا بديكم الى الهلكة فلما اختلف في ان المسلم الواحد ان يحجر على صف الكفار ويقابل
وارعلم انه يسل وهذا اما طر انه مخالف لموجب الآية وليس له ان يفعل قال ابن عباس في المنكر ذلك
بل يذلل للفقهاء في غير طاعة الله عز وجل **ثانية** قسم محمود اخوان زمي تلميذ الى احسن
الصبر الامر بما اذا علم انه يزدل المنكر ولكن يصل اليه الضرر فان كان ما يبركه السر ما يعمل من المصير
به مثل ان يبرك شرب الخمر ويقتله فذكر انه لا يجوز ووجد هذا ان فيه دفع المفسد الدنيا
باحتمال الكبري والاطلاق والفاضل في الولد من رشد بعضي الصغار فانه سوط ان يامر من ان
تؤذي انكار المنكر الى منكر اخر اسد منه وهو ان يسعي شرب خمر يبول نفيه عن ذلك الى قتل
نفس وما اشبه ذلك وهذا الاطلاق وتدخل تحتها ان يودي الى قتل نفسه ويملك ان يبركه مثل نفس
عن هذا اذا كان ما يبركه السر ما يعمل فاما ان كان ما يبركه اعظم ما يعمل في محمود عن مشايخه
احلاف قال فاضل القصة يعني عند احكام من احكام هذا الاكار ربيع قال وقال سبحانه ان احسن
انه حس وانصوا على الله عز وجل واحبوا الى الله تعالى ان يحل لك الكفر في حال الاكراه حوقا على
النفس الى قتل يباح لنا ان نترك غيرنا بعمل المنكر حوقا على النفس او الى قال واحبوا على القصة
فان هذا الاكار مفسد يعني يحل ان يبرك اظهار طلبة الكفر لان فيه اعزاز الدين وقال
الشيخ ابو الحسن في امره في كل واحد منهما اعزاز الدين **ثانية** مسامحة محمود هذا
معبر له **الثانية** والاربعون بعد المائتين هذا الذي حكاه من الخلاف في
الاكار على سبب احوال ادى الى قتل المنكر له عتدا في بعض المواضع

للصالح المسلم على النفس ومنه احلها فقول بعد السابعة فان احياه بعد اولى الايام حيا فله من ادها
المكرور زواله والقائم يحقو السريع وشعار الاسلام واداء احكام الاسلام في سبيل الله وحما
السابعة وهما اولي الاسماء لما ذكرناه اما اذا مضى الاسلام فليس له ان يفسد حرمه تعالى
ولست من حق العبد الي له اسقاطها فان الله تعالى حرم على العبد قتل نفسه وعلوه الوعد
الشدة بما اذا كان قتل نفسه محرما عليه كحوايه تعالى فهو مبرر له قتل نفسه فكما للسنة ان يسكن على
الخير بحيث يودي الي قتل مسلم غيره فكذلك في قتل نفسه ولا يعارض هذا الا ما في القام والشعار
وزوال المفسدة وعلى هذا القدر يكون المعصية للمعصية فاما ما قيل في ذلك من اقامة الشعار واهانه
العاصي فهو من قبيل المعارض ويحل الطرف منه انه كحل السوء في ذلك المعصية او يرحم عليه عدم
علمه وسامح الا بكارم مع تمام المفسدة لا حل معارض المصلحة وما يستدل به على احوار احدثه الى سعد
اخذت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من اصل الجهاد قتل عدو لعدو سلطان حاكم وهذا الحديث
اخرجه الترمذي في جامعه من رواه عطاء بن رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن جابر
والامر كما قال لعدم بيمته عطية بن سعد بالكرب ورواه الاكابر عنه لكنه منسوخ بالصعف في
المال **والخمسون بعد المائة** لما حكى في الاحكام ما لا يحسن الا كما في حاله خوف
الضرر ووسط الظلام فيه وسرط ان يصير المكون عليه فان علم انه يصيرت معه من احكامه او اثاره
او رغبته فحكمه انه لا يجوز له احبسه بل يحرم لانه عجز عن دفع المكر الا ان يقضي ذلك الى مكر اخر
وليس من القدر في شي الموانع **والخمسون بعد المائة** لما علم انه لو احبس ليطر
ذلك المكر ولكن كان ذلك سببا لمكر اخر متعاطاه عن المحسنة عليه فذكر في الاحكام لا يحل
له الا انكاره على الاظهر لا ان المقصود عدم مكر الشروع مطلقا لاس زيدا ولا من غيره وذلك ان
يكون مع الاكابر صلا شرا حلالا بحسن سبب ووع كحاشية فيه وعلم انه لو اراقه لشرب
صاحبه الحمر او شرب اولاده لا عوانه الشرط كحلال فلا معنى لادامه ذلك قال ويحمل ان
نقل انه يربو لكن فكون هو مبطل للمكر واما شرب الحمر فهو المعلوم منه والمحسنة غير
فاد على سعد من ذلك المكر وقد ذهب الى هذا اذا هبون وليس بعيد قال وهذه مسائل
معه لا يمكن بها الحكم الا بظن ولا ينبغي ان يبرر ويرد حوا المكر وسكرها الذي يقضي اليه الحسنة
والعصر فانه اذا لم يدرك سكره لم ياكلها وعلم انه لو سعه ذلك ليج انساها واكله فلا معنى
لانه احبسه بغير لو كان سعه من سكر الساب ومطع طرفه فحمله على احكامه فذلك وجه
الخامسة **والخمسون بعد المائة** في كرمه واحدها الذي ذكره معاه
واللهط لبعضهم وهو ان يسبل سكر المكر ان سكره بعد ما يظن زواله وقطع فان لم يكن
زواله بالحواف والوعظ والزجر امص على ذلك ولم يسطر يله الى سواه وارجح فيه
الي جعل مع القول امص على السر ما يكره والى به ولم يحاوز ذلك وارجح الى القول بان
عليه ويرب ذلك على حسب ما يوديه اجتهاده وعليه الظن فان لم يكن ان كان يلسه في اليد انكر
عليه ورغب الى الله تعالى في زاله فانه هذا الذي اسررت اليه ولا يسلع مكر المكر بالسيف
والسلاح الا مع سلطان ولكن سكر ما دور السيف والسلاح وهذا الذي حكاه
دهله عن واحد من الاسعرة والمقولة الذي ذكرته انها هوع بعض الاشعيرة ودار بعض
المكابر وبعض من يك في البفسر قد استانس في ذلك قوله تعالى واز طافوا من المؤمنين اسلوا
فاصلحو انفسهم فامروا بالاصلاح وفي الخبر بالقتال قال المفسر بعد ان نزل الاية ودمر
الاصلاح على القتل وهذا المعنى ان يداني الامر بالمعروف والنهي عن المكر بالارواح والارواح
متموقيا الى الاغلاظ والاعلاظ قال ولما قوله تعالى فاحمروا في المصاحح واصروا

قال واذا المبرر الامر بالاعلاظ والقتل وحل عليه العبد باليد فان عجزه لعل فله هذا الذي ذكر
من المبرر ان كان على سبيل الاستحياء فلا بأس وان كان على سبيل الوجوب فليس كل عليه حديث الى سعد
اخذت في الصحيح من راي سكر مكر افلحاه منه فان لم يسطع فليسا نه فان لم يسطع فليسا نه وذلك الصعف
الايمان فامر بالعبد او باليد وشروط في الاكاف سكر اللسان عدم الاسطاعه بغير اليد وما ذكره من الا
على ذلك بقا العباد ولذا لما بكر ان يفسد به عليه من دفع الصل فانه يحل ليداه فيها بالاهور والاهور
فالسبب منه ان قتل المسلم مفسدة اهون عند الله من روال الدنيا فبما ان الوقوع هذه المفسدة منها امكن ذلك
وكذلك صوب المراه مفسدة لا توقع الا بعد العجز عن دفعها ما دونه فان كان انكار المكر ما يودي
الي مثل هذا من ايقاع المفسد المخطون شرعا فهو مثل ما دلر سوا الكفا امر عارض فلا ينبغي ان يجعل ذلك حكما
عاما في انكار المكر حيث لا يودي الي ايقاع المفسد المجرم سورا والظاهر في درجة الوجوب فان لم
الاغلاظ سبب في ثور النفس الظاهر المربك للمكر وكجاحه فمأخوذه واجت سوا الى اللسان ما مع وريما دي
ذلك الى منه فلان كانت هذه قصه جوسه بفرضه وكانت الدنيا بالاعلاظ توقع في مثل هذه المفسدة
المدنونة في مثل الدعوى ودفع الصل سلطانا ولا يجوز في مثل هذه الصورة الا ما يجوز في دفع الصل والباقي
من المبرر وان جعل هذه المفسدة مفضية لوجوب المبرر مطلقا فمعه مفسدة اخرى الشارح اعتبار
دفعها لانها عامه غالبه في حرم مكر المبرر فلو اعتبر ذلك مطلقا ادى الى محالفة الصل المذكور في حد
الي سعد وقد يكون الساب راعا عدم مصلحه الانكار على مبرك المبرر عقوبة له على تجرته على حد ود
الله تعالى **السابعة** **والخمسون بعد المائة** قد قدمنا احكاما من بعض سكر الاسعرة
بانه لا يسلع مكر المكر بالسيف والسلاح وودل محمود احوار ربي المعالي في الجسر المصري
احكاما فيما بعد الهمة لاهول من الجمع بالصرب او القتل قال وقال قوم من ذلك واحكاما لما ومن
بلى منه دور عان قال وقال سوجه بل ذلك واحكاما على الكل والدليل لذلك قوله تعالى واز طافوا من المؤمنين
اسلوا الى قوله فمأخوذا التي سعي والامر في الاية فالفصل بينا وجمع المخلوقين وقال بعض مصنعي
النسب عنه من القوم ومن راي مبرك المبرر سكر الحمر وعنه من انواع المحرمات وامر في ان الله الى
شهر السلاح وقد معه الاصولون اتفاقا واما طواف من القوم والله اعلم **السابعة**
والخمسون بعد المائة الصل لاخذ المال المشهور انه يجوز قتاله وحكي عن قديم الساب في رحمه الله
انه ارادى الى قتل الصل والابلاب بعضه لم يحز والمدح لاجله والحد من الصحيح وهو قوله صلى الله عليه
وسلم من قتل دور ماله فهو شهيد بذلك على احوار هذا في المال الكبر والله اعلم **الما من**
والخمسون بعد المائة لا يجوز انكار المكر بما سبه فعل محرم سرعا للمعارض لاسما اذا كان ما
يبشر اعظم مفسدة مما سكر من لسط لسانه بالغيبة والعدو صلا محطرة الى الموتى ان سكر على قطع
لسانه بعد بقلوا امامه اذ ان عرر صيا الله غنه هو يقطع لسان الخطية سب الجوفان صحيح ذلك فهو من باب
العزم على المصالح المرسله فحمل على الهدد الراذع للمصالحه او لم حمله على جفقه القطع للمصالحه
بحرا الى البطر فما سبي مصلحه مرسله والاساس في ذلك وشا ور في بعض القصصه في قطع اذلة
شا هذ والغرض من عدم الكفا سب قطع وكل هذه مكرات عظيمة الوقع في الدين واسر سكر مسج
في اذى المسلمين وليست انكر على من اعبر اصل المصالح المرسله لكن يحاج الى بطر سديد وبامل سديد وعدم
النجا والحد المعاصر **الماسعة** **والخمسون بعد المائة** تكلموا في انكار الولد على الولد قال
بعض المالكة فاذا راي الرجل احدا بونه على مكر من المال فليعظها بمرق ولتقل لها في ذلك قول الله تعالى
الله تعالى حب يقول اما ان يلعن عدل الذي احدها او كلفها الاية الى قوله وفارب ارحمكم كما ربي في صعدا
وعنه رتب احسبه محسن من انت الاولي العرف والاسه الوعظ بالكلية اللطف والبالة السب

سواء اعظم

حرمة عاصيه تعالى باركها بعد فان فرض في مسئلة احكامه انه يحس كانه احد والود مصروف على
الاحكام الحار فيه وقد منع في امر الاجماع على الحرمة والله اعلم واما من ابيه الكافر فليس فيه اجماع والمفعول
عن مالك وعنه الكراهة باركة وقال سحنون وارضطرس ابو المسرك وخافه فلا تار في مسئلة وذكر في
النوادر في كذا لم ينع اوله وقد منع في اب وقد اتى ابو عبيدة الى النبي صلى الله عليه وسلم سراسيه
ومنه نزل الاحكام فلو كان في سراسيه والنوم الاخر الى قوله انا هم وابائهم ومسيله وطع به لاجماع في ايضا
والملكه يارعون فيه ومنع بعض على المسئلة اعني انه لو خذ به انه بعد الستون بعد المائة قال
وهذا الربيب انما ينبغي ان يحرك في العبد والروح مع السيد والروح فيها من الوالد في لزوم
الحق وان كان ملك العبد ملك الكاهن ولكن في الحكر انما لو جاز السكود للحقوق الامرت المراه بالسكود
لعلم وهذا انما كذا في كذا ايضا **كلامه والنسب** بعد المائة قال واما الزعم مع
السلطان فالامر به استد من الوالد ليس له معه الا العرف والصريح واما الزعم الثاني فليس له
من حيث ان المحرم على احد المال من جزائه وردها الى الملك وعلى حمل الخطوط من ثيابه الحكر وفساد الى
الحكر من ثيابه كذا في بعض الجرح وحيثه واسقاط حشمته وذلك في حدود ووردا اليه كما ورد في السكود
عن المكر معارض فيه في خطه وان والامر به مولود الى اجماعه مشاه النظم في تفكش المكر ومقدار
ما سقط من حشمته نسب المحرم عليه وذلك في الامكن مسطه **المائة والنسب** بعد المائة
قال واما النكاح والاستاذ فالامر به احق لان المحرم هو الاستاذ المقصد للعلم من حيث الدر والحرمة
لعالم لا يعمل عليه انه ان يعامله بموجبه الذي يعلم منه وروايه شيل الحكر كسب الولد على
والله قال يعظه ما لم يعصب فارغب سكره **المائة والنسب** بعد المائة قد قدم
ان الضرر والمكر الا في المكر ما سقط الوجوب لكن ذلك امر متروك متوقع بل هو عليه الطر والو
عليه طنه انه نصبه المكره سقط الوجوب واراحتل ان لا نصبه **الاربع** والنسب بعد
المائة وان على طنه انه لا نصيب ولكن يجوز ذلك في الاجاي ان مجرد التجوز لا سقط الوجوب لان
ذلك في كسبه كل حشبه **الخامسة** والنسب بعد المائة وان سكره من غير رجحان قال
في الاجاي في هذا محل النظر في احتمال ان يبال الاصل الوجوب حكم العوالم واما سقط مكره والمكره هو
الذي نظر او يعلم حتى يكون سوفا وهذا هو الاظهر ويحمل ان يقال انه انما يحسبه اذا علم انه لا صير طيه
او طر انه لا صير طيه والاول اصح نظرا الى قصد العوالم الموجه للامر بالمعروف **المائة**
والنسب بعد المائة الموقع للمكره محله باحلاله والخبر والشاعة قد جعل العول على اعدال
الطبع وسلامه العقل والمزاج قال في الاجاي وعلى اجبا ان سكره انما لا يحسن باذ الله عليه وعليه جعل اوصاف
وزوال كمال الحرمة ويزول الصعق لما رسته الفعل المحفوف منه كمالا حتى يصير معتادا اذا المندى في
المناطرة والوعظ مثلا قد عصى عنه طبعه لصعقه فادام اس اعداد فارقه الوعظ فارضا ذلك ضررا غير
قابل للزوال حكم استيلاء الصعق على العقل فحكم ذلك الصعق في حاله فعدركا بعد المرض في القاعدين
بعض الواجبات ولذلك قد يقول على راي الاكثر كسب الحكر لاجل حجه الاسلام على من يغلب عليه الخبز
في زلزل الحكر ويحك على كذا يعطى حوجه منه فذلك الامر في وجوب احسبه فليست لا يبعد ان يعسر
حال الشخص في نفسه وطبعه وقد ارطه احكم في الوجوب او السقوط وسهله اطله فيهم القول على ذلك
الراي بالسقوط على كسب المستعسر من غير ان يكلف ان الله احسن وهو يد العول في كسب الحكر ليسهل
على طعه ولو به وتزول حوجه **السابعة والنسب** بعد المائة الى تمام السبعين
المكره المتوقع غير مسقط في كلامه انه ليس مطا للمكره كما في سقوط الواجب بالامر بالمعروف
والامر بالمكره ودرجانه كلف كالكلمه المؤذيه واسطاله اللسان والضرب والقطع والفعل وغير ذلك
بما ساقوت رتبته ولقد بلغني عن بعض اهل الاسكندرية انه كان يامر بالمعروف وهو يكره المكره وقال له
بعض فقهاء المشهورين بالعلم وكان ينسب الى بلدنا لوصول الى ناكله في وذكر سببته الى بلده لسقط على

الكلمة او كما قال وهذا بعيد لا سيما اذا عظم المنكر ولا بد في هذا من الموازنة بين عظم المنكر والمكره الذي
يتوقع وقد طول في الاجاي وضبط هذه الامور ونحن نورد منه باختصار رسا في المكره بقصر المطلوب
ومطالك اكل في المندى ترجع الى اربعة امور اما في النفس والعلم واما في البدن والصحة والسلامة واما
في المال والثروة واما في ولوب الناس فها حكاية في كل واحد من هذه الاربعة بطلها الاسان لنفسه
والاخرى والمحصنة وبله في هذه الاربعة امران احدهما ان ما هو حاصل موجود والآخر ان ما هو
منتظر معقود وذكر ان جوف امساع المسطر لا ينبغي ان يكون مرجح في ترك الامر بالمعروف اصلا ومثله في
المطالك الاربعة اما العلم مثاله ترك احسبه على الاسان ذوقا من ان يصح حاله عند فمع من يعلمه
واما الصحة وتركه الا انكار على الطبيب الذي يدخل عليه مثلا وهو لا يدرى حرجا من ان يتركه فمتنع
سبه صحة المسطر واما المال فتركه احسبه على السلطان واصحابه وعلى من يواسيه من ماله حشبه
من ان يقطع ادرانه في المستقبل ويترك واثاته واما كاه فتركه احسبه على من يوقع منه نصيبا
في المستقبل حشبه من ان لا يحصل كاه او حشبه من ان يرض حاله عند السلطان الذي يوقع منه
ولانه قال وهذا كله لا سقط وجوب احسبه فان هذه زبادا امتنع وسميه امساع حصول
الزبادا ضررا باحار واما الضرر كحشبه من ان يحصل ولا ينبغي من هذا اسي الاما حشبه المكره
ويكون في مواته محد ووريد على محد والسكود على المكره انه اذا كان رجحا الى الطبيب لمصر
ناجز والصحة مسطر من معاكه الطب ويعلم ان في باحار شدة الضيق وطول المرض وقد يرضى
الى الموت واعني لعلم الطر الذي يحور مثله ترك استعمال الماء والغذاء الى السهر فاداسي
الى هذا الحد لم يعد ان يرضى ترك احسبه واما في العلم مثل ان يكون حاشا للمهم فدسه ولم
يحد العلم واحد او علم ان المحسب فادد على ان يستد عليه طريق الوصول اليه لكون العالم طمعا
له او مستمعا لقوله فادد الصابر على كماله في المات الدس محطور والسلو على المكر محطور ولا
سعد ان يرضى احدهما ويحلف ذلك تفاحش المكر وشدة كاحه الى العلم لعلقه فيهما فادد
واما في المال فيكر يرضى الكسب والسؤال وليس هو قوي النفس في التوكل ولا سقوط عليه سوى
شخص واحد ولو احسب عليه لقطع رزقه وامر في حصيله الى طلب ادران حرام او ما جوعا
بهذا ايضا اذا استد الامر به فلا سعدا يرضى له في السلو واما كاه فهو ان يوزن شرب
ولا احد سبيله الى دفع شدة الاحكام بكتسبه من سلطان ولا يدر على الوصول اليه الا بواسطة شخص
يلبس الحكر او سرب الحكر ولو احسب عليه لم يترك واسطه ووسيلة فمع عليه حصول كاه
وتدوير سبيله ادى الشور بهذه كلها اذا ظهرت وجوب لم يعد استسكها ولكن الامر بها مسوط
باحكام المحسب حتى يسقي بها ثلثه ووزن احد المحذورين بالآخر ويرجح بنظر الدس المتوجب
الهيوى والطبع واما القسم الثاني وهو موات احاصل قال وهو مكره معسر في حوار السكود
في الامور الاربعة الا العلم فان تواتر خوف الاسف ضرر منه والاولا بعدا على سلب العلم
من عمن لم قال واما الصحة والسلامة فهو انما بالضرر فكل من علم انه يضر ضررا مولما سادى
به في احسبه لم يلزمه احسبه وان كان يستحب له ذلك فاذا اتمهم هذا الى الاما بالضرر فهو في
الحرج والقطع والقتل اظهر واما الثروة فهو ان يعلم انه يهدد دانه ويحرب ثلثه وثلثا به
بهذا ايضا سقط عنه الوجوب وبقي الاستسكاب ادلا بان من ان يهدد دسه بثلثا به وثلثا واحد
من الضرر واليه حشد في لعله لا يكثر به كاحيه في المال واللطفه كحشبه المهابي
الضرر وحده في الكسب بضرر عتباته ووسط دفع في تحمل الاسكندرية والاجتهاد وعلى المندى
ان يحمي دسه ويرجح جانب الدس ما امكن فليست اطلاوا القول في اللطفه كحشبه
فهو بطر بالنسبة الى ارباب المرواف واعمال الناس قال واما كاه فقواه ان

ان يصوب صوابا غير موافق لما اوصيت على خلاف من الناس لا يطرح منه بيله في رقبته وتدار به النار
 او يسوق ووجهه ونطاق به وكل ذلك من غير ضرب موافق للدين وهو فادح في الجاه
 ومولم للقلب وهذا له درجات فالصواب ان يقسم الى ما يعبر عنه بسقوط المروق كالطوا
 به في الملاحقة انما هذا من خص في السكوت لان المروق ما هو كحفظ في الشرع وهذا
 موافق للقلب المانزلة على صريحت معدونه وعلى قوايت دريهمات قليلة منه درجته
 الثالثة ما يعبر عنه بالحاجه المحض وعلو الرتبة في الخروج في سبب فاحر بحمل ذلك الرتب
 للخيول فلو علم انه لو احسب كلف المشي في الشوق في سبب لا بعد دهنه او كلف
 المشي اجلا وعاديه الرتب بهذا من حمله المزاي واللسن المواظبه على حفظها محمودا
 وحفظ المروق محمود فلا ينبغي ان يسقط وجوب احسبه قبل هذا العدد وفي معنى هذا
 ما لو خاف ان يعرض له باللسان ما في حصرته بالحييل والتحقيق بالنسبة الى الترياه
 والبقا واما في غيبته باواع الغيبة بهذا الاسقط الوجوب ادل من الارواح
 فصلا بالحاجه التي ليس لها كراهية ولو تركت احسبه بلوم كراهية او غيبه فاسوا وشتمه
 وتعنيفه او سقوط المار له عرفه وقل امثاله لم يكن للحيثية وجوب اصله ادل من احسبه
 عن ذلك الا اذا كان المنكر هو الغيبة وعلم انه لو انكر لم يسكن المغتائب ولكن ارضاه الله وادخله
 معه في الغيبة فحرم هذه احسبه لانه سبب لزيارته المعصية وان علم انه سبب ذلك لعنه بقصر
 على غيبته فلا يحسبه احسبه لانه سبب لزيارته المعصية وان علم انه سبب ذلك لعنه بقصر
 لعدم عرض المغتائب المدفوع بعرض نفسه على سبيل الاشارة وهذا هو المعصية في حق المعصية ولكن سبب له ذلك
 احسبه وعظم الخطر في السكوت عنها فلا يترك له الا ما عظم في الدرجة والما والفساد المروق
 فطهر في الشرع خطرها فاما من ايا الجاه والحيثية ودرجات التحمل وطلب تنافي كل ذلك
 لا خطر له فاك واما ما عكس في هذه المكاره في حوائد ولاده وافاربه فهو في حقه
 دونه لا تادبه بامر نفسه اشد وليس له المسامحة في جهوه وعنه فاذ ينبغي ان يسمع فانه ان
 كان ما يوجب جهوه فهو على طريق المعصية كالضرب والهتاف ليس له هذه احسبه
 لانه دفع سكره في سكره وان كان يوجب كراهية نظروا المعصية فهو اشد من ذلك لانه سبب لزيارته المعصية
 له ذلك الارض هم فان كان يوجب كراهية فومه فليتركه وذلك كانه اهد الذي له اثار
 اعتيافا فانه لا يحسبه على ما له احسبه على السلطان ولكن بعد افاربه انتقاما منهم بواسطة
 وادان بعد ذلك الاذي من حسنة الى افاربه وحسناته فليتركها فان كان يوجب كراهية
 كما ان السكوت على المنكر محذور ويحرم ان كان لا يوجب كراهية في مال ونفس ولكن لا يوجب الاذي
 بالشتم والسبب فهذا من بطر وحقه الامر به بدرجات المنكرات في حق حشها ودرجات
 الكلام المحذور في مكانته في القلب وقد حقه في المعصية هذا اما يسرد له على وجه الحكاية
 عن الاحياء وقد تضمنت بل لسان ادخلنا بعض في العدد ولم يدخل بعض فيه وكان يمكننا
 ذلك ووجه احكامه الى هذه الامور في الكلام على الحديث ذلك لان العمل بالعموم في محل الخصص
 على العموم والخصص من صوره الكلام على الحديث ذلك لان العمل بالعموم في محل الخصص
 خطأ **الحكاية والسبعون بعد المائة** هذا الذي حكاه عن الاحياء
 هو بحسب ما اذكى الله اختياره مولاه وحمه الله تعالى ويسقط في القول بعبه الله بذلك
 على وجه له من لسان وهو في محل الاحكام ولا بعد ان يسلك في معرفه كبر من هذه الاحكام
 طريقا لاجل ان سطر الى الاعذار التي ذكرها الفقهاء في اداله حكم الاكراه على الطلاق

وسطر منها ومن ما يحرمه ووجهه ان الطلاق سبب في الحرمة والوطى اكرام ومفسده عظمي والبعث
 وسكر شديد والاحسان من بعض الوجوه حاصل في ذلك الاعذار لانه احتيازا لرفع اعظم
 المفسد من عند المطلق بحمل اذناهما وهذا والله اعلم هو الذي يحظه من راي وقوع طلاق
 المنكره بعد رايه عدد من الاعذار قد اسهض سببا لرفع حكم الاكراه بعد رفع حكم الحرمة في الوطى
 والمنكر العظمي فليس يصح لرفع حكم الحرمة في السكوت عن المنكر والظن بان سطر الى ما
 وقع فيه نص الفقهاء من الاعذار الذي اسقطوا به بعض الواجبات على الاعذار بالنسبة الى
 الشخص المعين نفس ما يقع الطرف من هذه الصور البه وسطر هل سببه او يترك عليه
 او يعصر عنه فانه اخرج فهو عدد من سطر الوجوب على مذهب من قال بسقوط الواجب
 في الاصل وان يعصر عنه فليس بعد بالنسبة الى قول ذلك القائل واذا اردنا ان نجعله عدرا لم
 يكن بالفساد الى ما يصح عليه ذلك لقائل بل بطريق اخر واحد هذا كله بعد العلم بانه لا بد من
 مراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد وفي امثال هذه الامور يسع المجال ويحتاج النظر الى علم
 كبر بالمواد الشرعية وذهن ثاقب ونظر سديد **الثاني**
التحسين المحمدي ثم انت اكله لتبلغ المحمدي تلحق الصبر ان **الثاني**
والسبعون بعد المائة ههنا سوالان ترد على ما تقدم ذكرها على سبيل الطرفة
 والنسبة على الفكر في احكامها مع ان احكامها كتاب الاحياء في مرتبة احكامه الفرق بين ما كان من
 قبيل المروق وقبيل التحمل وان يقول في قسم التحمل انهم سبب محو في سبب ما لا يفسد في هذا الحس
 ويزول له دشت نوب يلين به هذا مشهور في الكتب وان كان بعض المالكة قد حال فيه وقال
 يتزل له ما يواريه ولا يسكن ان يفا الدون واحث مضيق وقد اسهر ان جهوه والعدا منبنيه
 على المشاحه فما السبب في المسامحة ههنا وعدمه في باب ترك المنكر **الثالث**
والسبعون بعد المائة وهذا ايضا سبب محو ان كبر هذا في الكفارات في الاسفال الى
 الابدال فيه وهي من جهوه الله تعالى فانظر في ذلك والله اعلم **الرابع والسبعون**
بعد المائة ذكرنا اعذارا تبطل ترك الحجة كالمطر والريح العاصف والليل والوط
 الشديد وغير ذلك وبعض هذه الاعذار يستبعد ان يكون عدرا في ترك الامر بالمعروف وادان
 كانه ذلك واحكامه من عرس فاباحه تركها لهذا العدد دورا باحده ترك المنكر الذي هو من
 على الكفارة بحاج الى سببه وما يقال في هذا في الكفارات من ان لا بد من سبب في صعبه
 للسان ليس هو في الاعذار والاندال وخوور القدر ولا الهه اما هو بعد عدد الاصول والشان
 في بعد الاصول بسبب هذه الاعذار حتى يرتفع عنه الاسفال الى البدل ومحذور الشان في ذلك
 لا ينقص المسامحة باصله الا على ملاحظه فاعده الاسمحس الصعفه **الخامس**
والسبعون بعد المائة قد ذكرنا في حمله ما ينبغي من الطمطمطام الاسار لنفسه وما
 طمناهم ولكن طموا انفسهم وارانمتاع الشخص من المعاصي قد يكون صرا على صعبه ذلك فان
 المعصوم من اللقط المعاصي من الباصور والمطلوم ههنا مرتبه اخرى من هذا وهي ان
 بطموا الاسار بنفسه منكر بفعله فيمنع منه على طريق انكار المنكر ويكون صرا للمطلوم
 لكن من عرس ههنا يكون اعلا من ذلك المرسه مثاله لو اراد ان يقطع بنفسه او سطر بعض
 اعصاه الى غير ذلك فيجب معه على طريق احسبه فانكار المنكرات لا يفسد للست

له حتى يصرفه بالانكاف وانما هي به تعالى فلا يكون التصرف فيها الا بما ياذر به المالك سبحانه وتعالى
السادس والسبعون بعد المائة يشاع عن هذا السكال في بعض صور المنع في مثل هذا وهو
 ما اذا توقف منع من قطع يد على قتلته وهل يجوز له وارادى القتل ووجه الاسكال فيه ان اذا
 اتحاد كل كان فيه ان لا يوجبه المالك واليد منه فكيف يملك كل من ابلان بعضه الذي يدخل ابلانه
 تحت ابلان الكا وقد قيل في جواب هذا السؤال بعد ان حكم به له ومعه انه ليس غرضه حفظ نفسه
 وطرفه بل الغرض حسم سبيل المكرات والمخاض وقلته في الحسمه ليس بعصية ووطعه طرفه نفسه
 معصية وذلك دفع القاتل على ما اسلم بما ياتي على قتله فانه تجازي لا على معنى ان ينفذ به درهما مال
 مسلم فارد كل حال ولكن قصد واحد مال المسلمين معصية وقتله في الدفع عن المعصية ليس بعصية
 وانما المقصود دفع المعاصي **السبعون بعد المائة** قد يكون في حال الوقوع ويكون بعد الوقوع وذلك في كل حال
 قد يكون يمنع قبل الوقوع ويكون في حال الوقوع ويكون بعد الوقوع وذلك في كل حال
 به يترك في هذه الاحوال فانه قد يمتنع الاكثار بعض الوجوه بالنسبة الى بعض هذه الاحوال
 ومما له ما اذا كان الشخص اذا خلا بنفسه قطع طرفه نفسه فالمنع ههنا يقتله في حال او قبله المعصية
 الى قتله منوع وعلى ما لا يعلم يقين فلا يجوز سقاه مرتبوه معصية ولكذا اذا رايته في حال اصابه
 القطع دفعه فانه لا يملكه ولا يملكه ولا يملكه في على روجه هذا فيل وفي الصور قصص لا
 ان يركاه حتى يشرع في القطع حصته وبعد المعصية ولو في ابتد القطع فانه يخرج ايضا مكر
 ومحرم فلا بد ان يقع الاكثار قبل الشروع ان اراد بالشروع في حسمه الامر وسعي
 ان يصل في هذا من الهرب والتعذر في الشروع وقوه احوال ان لا يقع المعصية وصعق
الساكن والسبعون بعد المائة قسم في الاحيا المعصية على احوال احدها ان يكون
 المعصية متضمنة فالعصية على ما تضمنه من محذور او عترة او هو الى الولاء لا الى الاحاد **قلت**
 هذا اصح في العصية باحد والعبر مما يوجب ذلك على معنى ما استظهر ولكن يصير المطور الذي
 عن به احص من مطلق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبصحة بالنسبة الى الظاهر في الاموال والحاج
 الى طراحي فان يصير في باب الاموال بوجه الطاعة من على المالك فلهذا الاحاد اما اذا كان
 العن المعصية فانه لا يملكه الا ما اراد من يد العاص ووردها على المالك هل الاحاد ذلك
 ان كان العاص حرة حاز والاموال في السبعون بعد المائة هذا الكار مكر بعد تضمنه راعية لار
 الغصب قد دفع وانقضى في هذا الخبر ذلك ان العن الولاء الكار المكر المتضمن في هذه الصورة
 الا ان يتراد ان لا يتصور امرا لا يتخلل تحتها العن كالمف ملة والله تعالى اعلم **الساكن**
والسبعون بعد المائة اذا فرضنا العن بالغة وقد احتسب على حسم مال المطور فهل له احده
 حشر بخور المالك احده ليرد على المطور طاعة هذه العن من رتبة من المنة التي يملكه فيل
 من لانا اذا اجتزأنا مثل هذا المطور فانه يحتر احده على كماله والمحتمل لا حقه لكونه
 لم يكن المالك من ملكه عند احده بعد ان يترك العن فانه يملكه في احوال الاحاد احده العن
 للزاد في خبر هذا وقد في احله فلهذا العن المنة **التالي** بعد المائة
 وجد ما حال حسم مال المطور وجوز المطور اخذه فعلى المحتمل اخذه لتبكر المالك
 من الوصول الى حقه بالملك هذه العن من المنة في رتبة وليس بعد ان اجتزأ ذلك المنة
 على العن مال له تعالى ونحوه على العن والعن والامر بمصدا المطور وعبر ذلك
 ولكن مثل هذا ينظر فيه الى القواعد وقوه الموانع وصعق بالنسبة الى حق العنوم

وضعه **الساكن والسبعون بعد المائة** قد حكى حلالا في انه هل الاحاد ابراع
 العن المعصية من الخاص على احري ليردها على المالك فاذا اخناه فينظر هل يحل للمالك
 بصرا المطور واراد المالك امر لا ويرد على المطور بالاحاد العن يكون اما انه عند
 وعلى المطور بالمنع انه يلزمه الصبر وعلى المطور بالاحاد العن يكون اما انه عند المنة وعلى
 المطور بالمنع انه يلزمه الصبر وعلى المطور بالاحاد العن يكون اما انه عند المنة وعلى
 الوجوب وهو لزوم الصبر وانما سعي النظر في طبعه وهو نفسه ان الله ومرايت ما يزال
 به قال في الاحيا الثانية على حال المنة ان يكون المعصية راعية وصحة فباشرا بالكلية
 الجبر وانما له العود والحرمان هذه المعصية واجت تكلما مكر ما لم يود الى المعصية
 "الخبر منها" او شيا ود كالمس للاحاد والرد عليه قد نفذ ما في هذا الكلام لعين
 وما دامت كالمس المحلوس وترتبه وجمع الرادح ويعد لم يحضر الخبر به امشكول فيه
 ورماعوق عده عان ولا يلبس للاحاد سلطنة على العازم على الشرب الا بطرنا الوعظ
 والنصح فاما ما لم يصب او الضرب فلا يجوز للاحاد ولا للسلطان **قلت** يعنى المنع
 بالعدف اذ اقويت القران بالمقصود منع فعل المكر المتوقع بل ولا يبعد الضرب من
 السلطان اذ اضطر على دفع الالاب الى تنفير انما علة للشرب والله اعلم **المالك**
والتالي بعد المائة قال الا اذا كانت تلك المعصية معلومة منه بالعادة المستمرة
 وقد اذمر على السبب الذي يرضى له ولم يوصحوا المعصية الا باليسر فيه الا لا انتظار وذلك
 كونه في الاحاد ان على ما حكاما للنظر في الهرب من الخول والخرج فانهم وان لم يصفوا
 الظر والسبعون بعد المائة على ما قامتهم من الموضوع ومنعهم من الوقوف بالعدف والضرب
 قال وكان حقيقه هذا اذا جرح على هذا الوقوف في نفسه معصية وان كان مقصد
 المعصية وراة ان اكلوه عاليا لم يدر على المالك ان يملكه معصية فاذا هو على الحقيقة
 على معصية راعية اعلم معصية مستطيرة ولقال ان يقول انما ان يرضى في حقها هذه المعصية
 التي عذب راعية لا منتطرة القران التي تدعى على مقصد الفاعل او لا فاعله بل القران
 فاعداد الام للشرب ويرد المجلس على الوجه المعتاد للشرب من غير حصول سبب اخر بعض
 ذلك واحص الام المعصية لا يوضع فيها الخمر قد ان تدعى على قصد الاعداد للشرب المحرم واعداد
 الالاب للشرب للمقصد المذكور معصية راعية فليكن وان لم يرضى القران في تحقيق مقصد الفاعل
 وطلب العلم فيم نقر ان احداثه والوقوف على ما كماله سبب حصول العلم بقصد الواو للزوية
 المحرمه بل يدعى ان بعض القران والاحوال في اعداد الالاب للشرب وما يكون اقوى وقد ذكر بعض
 المسكين في سروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يعل على طر الامر او الماهي او المعروف
 لا يعمل وان المنكر تقع حوار ابراه لا يتهيأ للصلاة وقد صاق وقتها او يهيأ لالاب شرب الخمر وهذا
 يصح في تهيئة الالاب للشرب مكر يقضي الاكثار **الرابعة** والتالي بعد المائة
 شرطوا في انكار المكر ان يكون كونه مكر ام معلوما بغير احتياج فكل ما هو في محل الاحتياط فلا
 فيه فليس للحكمي ان يكر على السكعي اكل الضب والصنع وميرك السمية ولا للشاع في ان يكر
 على الخمر سرب السبد الذي ليس لمسكر وثنا وله مراب د والارحام وطوسه في اراحد

احدها سبعة اجوار وعبر ذلك من مجاري الاختيار وسایل ارسال مقبول وجعل من حمله بصور
المطلوب انما يحقوا المالكه اذا احدث على وجه التعدي وهذا النوع مما يقع فيه الاحتمال
عن العلم كالملاو حمر الذي علمه عندنا ونقد يا فان مالكا وانما حقيقه بعد ما انما كان في
نعمه وحصل الاصل وعلى انه اذا رفع الى الحاكم شي من هذا النوع قبل ان يحكم فيه عن سائر
الحكم من حمله ما ده وعلى المالك ان يحكم بالعرف وعلى السارق ان يحكم به وحسب
نوع احد الامور الثلاثة لا يزم وهو اما ان لا يكون شي من مسائل الاحكام او احدا من حقيقه
الظلم عنده من يعتقد المعبر بها او لا يكون ما ذكره من العموم والخصوص فيما بين الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر محكما او يكون العموم الذي ذكره في استراطا ان لا يكون في محل الاحتياط بخصوصه لا على
حقيقته والوارث من الثلاثة منصفه بان يرد ما احدا الامور الثلاثة انما هو من هذا النوع لا يحلو
من ان يكون احدا من حقيقه الظلم عنده من سائر المعبر او لا فان لم يكن من واحد الامور الثلاثة
وان كان احدا من حقيقه الظلم فاما ان يكون احدا من الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
لم يكن احدا من حقيقه الظلم فاما ان يكون من العموم والخصوص من الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
احد احراز العام وان كان احدا من حقيقه الظلم فاما ان يكون من الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
من حقيقه الظلم فاما ان يكون من الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
الاحتياط من حقيقه الظلم فاما ان يكون من الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
اللائه وانما الوارث من الثلاثة اما كونه للسرطان او لا انتقالا الى الظلم المالك هو العدي
على مال العدي وهذا انما يري على مال العدي فكون حد الظلم منطلقا عليه واما ان النص يرد
الظلمه في صور اختلاف احكام الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا
على المعروف فاذا فعل ذلك في الزام الغرامه في هذه الصور المختلفه فمما يرد وحد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر او لا
الاصل وعلى من ياتي حقا اسد انما كان في الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
العنه وانما لا يصح من كل صيغه الامر واليه عن المنكر او لا
انما الظلم من كل صيغه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا
اعني صيغه الامر واليه عن المنكر او لا
انما في الامر واليه عن المنكر او لا
الساجه وهذا البناء في مساله عصب الساجه وادرا احكام في البناء من هذا الامر المعروف
عنه وقد جاز له ذلك بعد جاز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا
اللائه وانما الوارث من الثلاثة اما كونه للسرطان او لا انتقالا الى الظلم المالك هو العدي
على مال العدي وهذا انما يري على مال العدي فكون حد الظلم منطلقا عليه واما ان النص يرد
الظلمه في صور اختلاف احكام الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا
على المعروف فاذا فعل ذلك في الزام الغرامه في هذه الصور المختلفه فمما يرد وحد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر او لا
الاصل وعلى من ياتي حقا اسد انما كان في الامور المعروف واليه عن المنكر او لا
العنه وانما لا يصح من كل صيغه الامر واليه عن المنكر او لا
انما الظلم من كل صيغه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا
اعني صيغه الامر واليه عن المنكر او لا
انما في الامر واليه عن المنكر او لا
الساجه وهذا البناء في مساله عصب الساجه وادرا احكام في البناء من هذا الامر المعروف
عنه وقد جاز له ذلك بعد جاز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او لا

من تعاطاه معتقدا للتحرير وعلمه عن السيد المسجله بهل سكر عليه من حيث اود احمه على ما بعده معصيه
وهو معصيه فسكر او لا لوجود السيد المسجله في نفس الامر كما فيه في نفس الاجزاء ومثله في جامع الاصم
مثلا امره على قصد الربا وعلم المجلس ان هذه امراته زوجه ابوها في ضعفه ولكه للسيد يري وعبر
عن عرفه لصغيره ولو كان يري عنه قال هو في الاقدام على اعتقاد ان احسنه عاص ومعاذ عليه في الاجر
من سخر في حقيقه مع انها زوجه وهو يعتل من حيث انه حلال في علم الله مرتب من حيث انه حرام عليه حكمه عليه
وحمله وهذا الاقرب منه المبع وقد تفرع في مثل هذا في مساله اشتباهه الزوجه بالاختيه وقتل كلاهما
حرام احدا اهما بالاسسه وهي الروح والاحرى يكون احببه وعلى هذا الوجه الاصل الذي هو المساله
منه حرام في علم الله تعالى سيد عدم العلم بالكل واما في حلال بعد انكشاف الحال واما في مساله اختلاف
في مثل هذا ايضا على توهم ان الاحكام الشرعيه تنزل منزله الصفات للاعتبار في ما يقب العدم معتقدا
ان رجل الزوجه بمثابه صفة لها لا ينزل عن هذا الوجه ما ذامت زوجته وعلى كل حال لا يندفع هذا من الطرح
مثله في بالنسبه الى ما ذكره من ضد المطلوب لعلقه بالعلم على احكام فليكن منقلا ان يعلم السات
ان هذا المال الذي تحت يده يملك العترة ولا يبرأ عنه كونه ملكا له فاقدر على احكامه على وجه العصب فمما
على المجلس معصيه من حيث انه يصور المطلوب امره لا يقول لا يحل عليه من هذا الوجه ان يسطر كونه بصرا
للمطلوب ان يكون ثم مطلوب ولا مطلوب عند المجلس لعله باسحقوا في اخذ المال ولا وجوب لصن وحكم
بينما ان يرضى المطلوب من غير هاتين الواجبات وان كان واجبا وهذا اختلاف في المساله المقدمه في وطى المراه
فاذا قد يقول ان المجلس قد يعلم انها حرام على الواطى حاله الجهل واما ههنا فغايته ان يعلم انه مركب للحر
بجمله وليس كل اركان للحر في حاله فان حب الانكاح عليه ثم عسر هذا الوجه اعني من عسر وجه النص
للمطلوب الست ادسه والماور بعد المائتين العدي بما نص العبر طم وقد ورد ما في نظر المطلوب
بالنسبه الى الامور الماصيه انما يحق كالعزير او احد العدي وعمرات الاموال وارسلها وقد ورد
الوالد الولد فهو طم له نص في الفاعله المقدمه وجوب كونه عليه وهو المحكم عن الميدر والى نور السات
او من قال منهم اسدوه ولم يوجب على الاب احب بقدر الولد ولدا الولد وقاسوه على العاصم كجامع انه
عقوبه لا دعي الست بعده والماور بعد المائتين اذا التفت الى الماي والمجور لعنه ما لا ربح
ان يوجب جوا العدم من مالها وهل هو من نصر المطلوب او من باب انما الحق لا عار الاقرب انه ليس من باب
نصر المطلوب لان لو لم يمسح مطلوبا لا يلزم منه كون الفاعل طما واللازم من صفات الظلم يلزمه العدي
من الفاعل والاعل يلزمه الكلف ولا تكلف فلا تعدي ولا ظلم وهذا امر من العلم المدور في مساله يرد
الشميه حيث استند بقوله تعالى في الاثا كوا ما لم يذكر اسم الله عليه وانه ليس من الميراث الممنه لان
ما روى التسميه ليس لنفسه لانه لو كان فسقا لكان اكله فسقا والاحكام على خلافه فليس عليه للاسما انه
ليس لنفسه والمنتقى انما هو كونه لاكله فسقا واسم ذلك جامع الاحكام واعتقاد اكله الى لا يعطى احكام
الاسم الست والثمانون بعد المائتين ويدخل الحاز في النص وفي الظلم معا فقال
فلا يصح احق ولا يصح الظلم وليس ذلك ما بعده انه مراد باللفظ بالقصد لانه قد يستعاض
وتجوز به في هذا المعنى وهو مفيد في بعض المقاصد وهذا امر من العلم المدور في مساله يرد
على ان الله الشبهات عن طريق الطريق وما يرب من ذلك او شبهة ما يرب من التماسه
والثمانون بعد المائتين على محرم كذا الذي فيه حويله تعالى في امره متعدي كذا والله تعالى والفا
نفسه ما وجب نصه للادنى اذا سقط حقه سقط وقد يرد في بعض المحرمات على حويله
تعالى او حويله الذي من غير حويله الذي سقط حقه سقط وقد يرد في بعض المحرمات على حويله
والله اعلم بالشعور الست بعد المائتين انما قد خذ القدر على لقا وقد يصور المطلوب كما
قد ماله فاذا سقطه بعد احكامه في سقوطه بعد النوع الى الامام وهو من هذا الفصل
الذي فيها عليه فذهب ما كان انه لا سقط الا ان يرد المعدوف سيرا والله اعلم

سأستعمر لك ربي وقوله تعالى وقول سلام وسود يعلمون وأحب بانه لم يقصد الحجة وإنما
فصدت المقاطعة والمنازكة الخامسة والعشرون بعد التلثاءة قال القاضي
ابو الوليد بن رشد المالكى والاسلم على اهل الاهل الا هو اكلهم قاله ابن القاسم في سماعة من جامع الغنيبة
وحكى انه رأى ذلك من مذهب مالك ومعه في اهل الاهل الذين ليس بهم القدر من المعصية
والروايات والاحوال اذ من اهل الاهل اما هو هو صريح الخلاف في امره كونه خلاف
في انه لا يسلم عليه ومعه ما هو هو حقيقة فلا خلاف في انه ليس كما في الخلاف في انه يسلم
عليه ويحمل انه يريد انه لا يسلم عليهم على وجه البادية لهم والنزك منهم والغضبه منهم لله
لا اله الا هو عليه كفاً بعد احلف قوله في كل **اما** اذا حكم بغيرهم بعد عدم الحكم في السلام
على الكافر واما اذا الحكم بغيرهم وهو الصحيح الامم معلوماً فانوا من السيرة افعلى هذا
هو مسلمون وداخلون تحت العمومات واحكامهم من خصص بالمانع الذي يعتقد انه راجح
عند من رآه التمسك والعشرون بعد التلثاءة قال ابن رشد القاضي والاسمعي
ان يسلم على اهل الباطل في حال تلبسهم بالظاهر ومثله بالاعين بالاشطرح وغير ذلك قال وشبهه
ذلك وهذا ايضا اخرج من العموم واخصص بمعارض التمسك بعد والعشرون
بعد التلثاءة ذكر بعض السبعة في اسما السلام على القاضي حواش التلثاءة
والعشرون بعد التلثاءة من صور الخصص او التقيد السلام على من يعصى حاحه وهل
يسكن احوال بعد الفراع وحجاب التلثاءة والعشرون بعد التلثاءة السلام على
من هو مسعود بالذكاة والثلاوة **الابواب** بعد التلثاءة اطلو حاح الوسيط الثاني
انه لا يستحب السلام على المصلي ولم ينع منه المولى السبعي وقال اذا سلم على المصلي فلا حجة حتى
يفزع من الصلاة ويجوز الاحتج في الصلاة بالاشارة وعنه ذكر عن القديس المصلي اذا سلم عليه يرد
بالاسان وفي لزومه وجه وفي لزومه بعد الفراع من الصلاة وحجاب **الحجاب** واللبس
بعد التلثاءة المنتهول بالاكل ذكر الشيخ ابو حنيفة السبعي انه لا يسلم عليه وراى ولله المثل اعز
جملدك على ما اذا كانت اللقمة في فمه وكان يعض في المضغ والابتلاع وعسر عليه احوال في الحال
اما اذا وقع سلام بعد الابتلاع وقبل وضع لقمته في الفم فلا سوجه المانع حاحه الرابع في انه لا عامر
التلثاءة **واللبس** بعد التلثاءة اذا اعلن على طهانه اذا سلم لا يرد عليه السلام وهل يسلم
لحجاب بعض العصور انه يسلم ويحمل ان يقال ان المفسد على يده لا يترك هون ترك السنة وعلى يده
الفعل يورط المسلم عليه في المعصية وهو اسد مفسدة من الاولى **والثلاثون** بعد
التلثاءة ذكر بعض السبعة انه لا يستحب لمن رجل احكاما ان يسلم على من فيه قال لانه من السطان
وليس موضع الحجة ولا انهم في ذلك والسطة فلا يلبس الحجة محالهم وهذا القصد او خصيص
وليس المعنى المذكور فيه بالشد يد القوم ولكنه بالسنة الى عدم الاستصحاب وذهب الى ان السبب فيه
الى اسباب الكراهة **الرابعة** **واللبس** بعد التلثاءة من صور الاستصحاب في حواش السلام
سطلو عليه اسم السلام ان يقول المسلم من الصلاة عليكم السلام فانه سطل للصلاة على ما ذكره
التلثاءة او من ردهم منهم ولم ينع منه على الوجه الذي منع في الصلاة الخامسة **واللبس**
بعد التلثاءة وما حاش صور اي صور الاستصحاب **الابتداء** ان يقول عليك السلام من حديث
الى حاله الا هو عن عمار بن محمد الهذلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس
عليكم وسلم فقل عليك السلام وقال لا يقل عليك السلام قال عليك السلام بحجة المولى قال القاضي عياض
رحمه الله وبلغ ان يقول في الاستدعاء لك السلام وحاشي الحديث النبوي عنه وانه حجة المولى ومعه

في

الظاهر

لانه عادة السعداء والموسرين للمولى في اسعارهم ومراشيمهم كقولك عليك سلام الله تعالى
ورحمته ما شان ترحمان لا ان هذه هي السنة وقد قال عليه السلام السلام عليكم دار قوم مؤمنين فما هم
حجة الاحياء فانهم هم ولا رعاذه العرب في حجة المولى ورجح في عدم اسما المدعو عليه في الشر وهو لهم
عليك لعنه الله وغضبه وقد قال تعالى وان عليك لعنة الله الى يوم الدين وهذا الوجه فيه لا رايه تعالى ودرص
في الملاعة على بعد من اللعنة والغضب على الاسم قبل السلام اسما الله تعالى وهو او لا يقد
وهو احسن لو سلم وقد قدم الخلاف فيه وبينه حواش في الرد وهو خلاف في حواش **قلت**
هذه الكراهة التي انبأها القاضي انها على الحكم بما بعد صحة الحديث المدفوع في ذلك **السادس**
واللبس بعد التلثاءة ومن هذا الفصل في حواش سلام الكافر اذا اسد السلام ودرص
مرحبه عند اسد من رده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اليهود اذا سلم عليكم احدى فاما يقول السلام عليكم يقولوا او عليكم وقال ابن عمر من حديث سبعة عن
عن ابن عباس ان احباب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الكتاب يملكون عليك فكونوا
قال يقولوا او عليكم قال القاضي ابو الوليد بن رشد ودرص في اسبابه في اجماع من الغنيبة انه لا
يسلم على اهل الذمة ولا يرد عليهم مثل ما يرد على المسلمين ان يعضوا في الرد عليهم ان يقال
وعليك على ما حاشي الحديث **قلت** ودرص الاذن في الرد عليهم بصحة الامر واول ما يذكر عليه
الا بالاحه والله اعلم **السابع** **واللبس** بعد التلثاءة وقد مرنا الرواية في الرد على
اليهود بقوله وعليكم من رواية سبعة عن عباد بن اسود والواو وكذا في رواية عبد العزيز
بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قالوا او عليكم قال ابو داود ورواه النوري عن عبد الله بن
دينار قال وعليكم وما في الموطا ان اليهود اذا سلم عليكم احدى فاما يقول السلام عليكم فقل عليك
بغير واو ودرص في هذا من التحقيق انه قال التمسك عليك والسلام بغير واو وهي
الحجاة ودرص في الاول من يقول عليك بغير واو او عليك بالواو لانه لا يستحب
لنا منهم ولا يستحب لهم في حاشي القاضي صلى الله عليه وسلم وقال في الباقي وان لم يحدوا في الرد
لايك ان يرد بغير واو وكان هو قد قال السلام عليكم ثبت قد نصبت السلام عن نفسك ودرص عليه
التلثاءة **واللبس** بعد التلثاءة بعد التمسك في رد احوال على اهل الذمة قد مر في نفسه
احوال وهو عليك ودرص فيهم انه من ان يقول في الرد على الذي عليك السلام بغير واو وعلا
السلام ما الى يقع عليك وهو حواش امره في الحديث **التاسع** **واللبس** بعد التلثاءة
الذي ورد في الحديث الذي قد مرنا ان اليهود اذا سلم عليكم احدى فاما يقول السلام عليكم فقل عليك
ظاهره انه يعض في العلة في هذا الرد قولهم السلام اما على سبيل الحق واما على سبيل الظن من السبع
لسنة عدوا بهم المسلمين فلو حووا السبع انه قال السلام عليكم من غير سلك فهل يقال انه لا يفتنع الرد
عليه بالسلام **الحفص** في رد على المسلم او في لفظ هو الامر او حواش في عليك ودرص في
بظاهر اللفظ ودرص في حواش الاول لفظ الى المعنى قال القاضي في قوله عليه السلام فقل عليك بغير
واو علة هذا القول انهم يقولون السلام عليكم واذ اذ اللفظ على العلة بعد حواش السلام الى العلة
واحكم ببول بن والعلته **الاربعون** بعد التلثاءة ذكر بعض السبعة انه ما بعد بعض
الناس من السلام عند الفهم ومقارفة القوم دعا الى تحية سبب احوال عنه واليك وروى ابو داود
عن احمد بن حنبل وحديثه قال لا يشر من الفضل عن ابن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما يركب عن الحضره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلموا اليك فسلم اليهم واذ
اراد ان يقولوا السلام فليست الاولى بلحوس الاخرة وذكر اليرمدي انه حديث حسن **الحادية**

والاربعون بعد الثمانين من جملة ما صح في ادان اسلام وهو بعضي حصص في رتبة الاستصحاب
اذ اجعل على الاستصحاب وهو تسليم الراية على الماسي والصغير على الكبير والمار على القاعد والليل
على الكبر والسرشد بعد ان ذكر الرواية في تسليم الصغير على الكبير والراية على الماشي ومعنى ذلك
ادان التيقان كان احدهما كان احدهما اكد والاخر ما شكيك بذا الراية بالسلام وان كانا بالامر
او ما ستر بدا الصغار بالسلام واما المار بعينه او الداحل عليه فهو الذي يدان بالسلام والذي لم
به ركا او صعد او كذا الساب في الطريق فيقدمه او جث عليه ان بدا بالسلام وان كان صغيرا
او ركا وهو ما سالثا **والاربعون بعد الثمانين** ذكر بعض من في الشك فيه انه
لا يكره ان بدا الماشي والخالس ولط الحذب وان كان حذر اذ هو يعني الامر وهو يثبت فيه
الاستصحاب ان لم يزل على الموحوب وليس يلزم من ترك المسح ان كان الموقوف للاحتلاف بينهما
تجمل على الموقوف الذي هو معنى ما ذكره هذا المصنف المالك **والاربعون بعد الثمانين**
يعرض الفضل ابو عبد الله المازري المالك رحمه الله لذكر احكامه في هذا الادب الذي ذكرناه
من سلام الراية على الماسي باب الذي يعدل الشرع بان جعل الماسي فضيلة ان بدا الاحتياط على
الراية من الكبر والزهو اذ احاز الفضل قال في هذا المعنى انه رجع عن صحابته قال واما
بذا المار على القاعد فلم يزل عليه نصا وحمل ان يحرك بعلله على هذا الاسلام فبأن
فان القاعد قد سوغ شرا من الموارد عليه او بوجها في نفسه حقة منه فاذا ابتداه بالسلام
اسر اليه او لا بالصرف والبردد في احكامه الديونية واسما في النفس في بعض من رتبته
المتى ونسب والاحد من المعز له نور عاوض للقاء عدمه في باب ادب فلهذا امر بايديهم
او لا القاعد لشو عليه مراعاة المار من كبرهم والشوق اليهم فسقطت الدابة عنهم وامر
بما المار لعذر المسفة عليه قال ولما بداه العليل الكبر فحمل ان يكون الفصل للجماعة
ولهذا ان الشرع عليكم بالسوا والاعظم ويد الله مع الجماعة فامر بسايرهم لصلهم او لا
الجماعة اذ انبذوا الواحد حقه عليه الكبر والزهو فحقيق له ان لا يبدى قال وحمل على ذلك
ولكن ما ذكرناه هو الذي يلتزم ما قدناه عنهم من العليل قال ولا يحسن معارضة هذا العليل
بأحد من ذلك شذو عن لار العليل الكلي لوضع الشرع لا يطلب فيه ما لا يشدعه بعض الجزيات
الرابع **والاربعون بعد الثمانين** السلام عام بالسبب الى السلام بالعربية وبعضها من اللغات
وذكر بعض مصنفى السابعة ان بعضهم حكى في السلام في الفرس بلانه اوجه بالامر والامر
عالمين بالعربية لم يحزن ومكر ان يكون المحصر بالسلام بالعربية مستأ على مذهب بعض أهل القول
الخامس **والاربعون بعد الثمانين** السلام حقه في القول اللساني فالاسان به من القول
عليه لا يبادى بالمقصود لوجوه حمل اللفظ على الحقة والله اعلم **السابعة** **والاربعون**
بعد الثمانين من الناس يدان لفظ السلام باللفظ اخر كالصحيح بالعامة وبالسكان
وما اسبهم وهو نزل اللفظ لسنه ولكنه ليس كونه في نفسه من حيث هو هو اذ لم يقصد به العدل
عن السلام لاجل عظم ما صاب الدك ولم يود الى بر سنه السلام لغير السابعة
والاربعون بعد الثمانين اذا بدا بالسلام السريع فاجابه بلسان هذه الالفاظ التي يعادى
فالظاهر انه لا يحصل فيه ناذى الواجب والله اعلم **الثامن** **والاربعون بعد الثمانين**
اذ اجعل الاشارة على الاعلان والكبر فلا بد ان يجعل من ذلك ما يحصل به الاسماع على السلام عليه
السابع **والاربعون بعد الثمانين** السلام الاطلاق والعموم بعضي لست اعلم على الاصم
وان لا يكون الصم فيه مانعا من السلام عليه وذكر بعض السابعة في السلام على الاصم انه ياتي

باللفظ لسنه عليه وتسبب بالمد لحصل الامهات ولو لم يصير الاسان به الى اللفظ لم يسعوا لحواف وكذا
في جواب الاصم سعي الجمع من اللفظ والاشارة المحسوس **بعد الثمانين** بعد الثمانين ذكر وارجو ان
الاحرس بالاسان معتد به فهو اما سلام في حقه او ما يرمي به من السلام في حقه فان كان الاول
فدحل تحت الامر بفتا السلام حتى يسحب له الاسان بالسلام ويحت الرد عليه وان كان للسلام ولكنه ياتم
مقامه في حقه فهذا يرجع الى اجتهاد المعنى دون الحمل على اللفظ **السابعة** **والاربعون بعد**
الثمانين الصبي مسدى من حوب الرد لعدم الكلف وداحل على لفظ الاسان **الثاني**
والاربعون بعد الثمانين الهوى عن خواتم الدهن خصوص من حاله دور السك وقد فعل اجماعهم على انه للسناء
مباح وبطلان الكبر الاستدكار وسبى الكلام في ذلك لابل المحصر ان سب الله تعالى في مسائل الكبر الثالث
والاربعون بعد الثمانين بعد الثمانين مظاهر الهوى الجهرى قال القاضي رحمه الله وما حكم فيه عن ابن كبر من غير وجه
فتش وروا الاشبه ان يتبعه السنه والاس بعبه على حلقه محجور قال وكذا الكبر روى عنه عن جناب
بدليل القاب له حين قال له اس مسعود اما ان لهذا الخاتم ان يلقى وقوله اما انك لست تراه على
بعد هذا اليوم قال وقد ذهب بعضهم الى ان لسنه للرجال لمعنى الكراهة لا للحرمة واصل الشرف
كما قال في الكبر فلهذا **والاربعون بعد الثمانين** احكامه في الكبر وهو ما يفتى بالاجماع على
الكبر الرابع **والاربعون بعد الثمانين** بعد الثمانين استدل بحكم حاتم الذهب على ان الذهب حرام على
الرجال فليبه ولده قال المستدل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتنع من الذهب وهو لفل فل
الذي يذل عليه كحدث بحكم حاتم وفي معناه ما هو في دينه واما ما ينقص عن دينه فلا سعي ان يوضح
من الحديث لانه لا دلالة عليه من الحديث وانما لم يكره ربحه وصف لونه خاتما **الخامس**
والاربعون بعد الثمانين بعد الثمانين لاجل لسنه لسنه حاتم في مقامه كبره بطلا والكبر في هذه الاحكام وذلك لو
كان له سبب عليه حلة ذهب فاحانه كبره ولا بأس ان يتقلده فاذا انقص الكبر قال السابى
رضي الله عنه احب له بعضه قال الرواني وهكذا في خاتم سيفه ونزسه ومسطقته لار كل هذا اجتهاد
قال ولا يجوز لسنه حاتم من الذهب وانما جات كبره لانه لا يخرجه منه **السابعة** **والاربعون**
بعد الثمانين اذ احرم حاتم من الذهب فما فوه من المعدن كالدملج والمعضة او لى الكبر وقد عرف
ان ما هو في معنى الاصل نذكر في مواد الحديث لانه مما يشبه لوانه لاله اللفظ السابعة
والاربعون بعد الثمانين بعد الثمانين هكذا في هذه الرواية التي اوردناها في الاصل وعن شرب بالفضة
وهو حمل ان يكون الباقى للاستعانة وما يستعمل في الاله فخرت بالهدوم ويحتمل ان يكون للمصاحبة
وعلى معنى لاله الاظهر تناوله لاله الفضة وعلى الثاني يذل على ما هو اعظم من ذلك واصل الشرف
اعظم من الشرب بما هو انا **الثامن** **والاربعون بعد الثمانين** السلام باللفظ حمل قوله في
هذه الرواية شرب بالفضة على لانا الفضة لار ذلك قد ورد مفسرا اعد الحارثي في رواه
اذ مر عن شعبه عن اسعثن سلمى قال سمعت معاوية بن سويد بن مقرن قال سمعت التراس عازب
نباها النبي صلى الله عليه وسلم عن حاتم الذهب او قال حلقه الذهب وعن الكبر والاسان والاسماع
والقتى وانه الفضة والحديث راجع الى اسعثن سلمى والاحكام لاجل اختلاف في اللفظ حديث
واحد من جهة الرواية هذا عاكب الطريق انه اعلم **السابعة** **والاربعون بعد الثمانين**
في هذا الحديث الهوى عن اسعثن سلمى على ما اوردناه من رواه الحارثي وعلى ما علمناه عليه من هذا الحديث
على الطاهر وقد رادعنا من جهة انه واجمع العلم ان الاكل والشرب في انبه الذهب والفضة
لا يخل قال وما روى عن بعض السلف من اجازة ذلك فتشاذ والطريق انه لم يتبعه السنه في ذلك
فل **والاربعون بعد الثمانين** بعد الثمانين من اصحاب السابعة رحمه الله قوله لار استعماله مكره عن

محرور ومن لم يعرف المراءون ذلك وعلوا الصاع الساعى رحمه الله في بحر المحرم وهو لا يحل له اوله
وجله على ان المشروب في نفسه غير محرور المستور بعد التلقاها الطاهره على اصلها
في حصص الحكم بالمصنوع على غير بطر الى المعنى واما الفاسد فيهم من حصص الحكم بالنقد من غير
رعاه معنى وارجح ان حصص المحرم بها كحصص احكامهم بها من النقد والقراض وغيرهم منهم
من لم يخصص بل بطر الى العلم بها اصلها وان قيل هي السور والنجلاء والتزني في الاعاجم ومن لا
تتم الملقات فاذا اتخذت او انى قلت من يدعى الناس والله اعلم الحكم كونه والسور بعد
التلقاها المشوفا الى المعنى وعدم الوقوف على مجرد الاسم لا يابس به على طريقه الفاسد وقد
استبطوا المعنى في الاشياء المصنوع عليها في الربا ومسلك المعنى فيه اصدق مما يحرمه ولهذا وقع
بعض الناس في احوال غير السور المصنوع عليها بالاحل الوقوف على الطاهر بل الامر يرجع الى العلة
المستندة وعدم ظهور شئ من عده او ما يدعى على اعتباره قال امام المحرم في الدراية ان معنى
النجلاء لا يثبت اعتباره فانه ما يبادر الى الفهم فاذا انكر اعتبار المعنى فحسمه مع القول بالمعنى بعد
قل اذا ظهر المعنى فهو المناسب للفهم كما قال لكن بعض معنى النجلاء لا اعتبار بسورته ان سائر
مناسبا او يرجح على ما من احمد ومعنى السور هنا الصك مناسب فان لم يرد امعا الى وجه واحد والافان
نفس البرجحة السابعة والسور بعد التلقاها بعرض على العلة بالسور بالنقض الاولى
من الجوهر والاقوى التي فيها الشر الكثير الذي يماز اد على ما له من الذهب والفضة السابعة
والسور بعد التلقاها بعرض على العلة بالانفاق على امر استعمال الذهب والفضة السابعة
يطلع عليه الا الله تعالى وهذا ركن المعصية ولا خيل لعدم اطلاع الناس عليها وعدم انكارها ولو
الفقر السبب رؤسهم لها فان قيل الاعتراض على هذا من وجهين احدهما ان هذا الزام للعكس في
العلة الشرعية وهو غير لازم الثاني ان انقضاء التثنية للشر والنجلاء مقام وحسد لا يكون
الحكم ثانيا بدور العلة وصار ذلك كالات الملاهي وتبنيها على صورته تنبيهها الاستعمال فانه موعود
لم يستعمل فلب الذي يعلل بالخلاء على كونها علة مفردة كحل الحكم والذي يدل على ذلك انهم يتناولونه
الذهب المعشوي بعينه فنجاس او رخص من مثله على العلة وحكم بالكونا على علة النجلاء فاستدلوا بانها
على انقضاء الحكم ولا تنفي الدلالة الاعلى اعتقاد افرادها بالعلية والعلة اذا كانت مفردة في الحكم
لزم في العكس فلا يثبت الحكم بدونها واما الثاني وهو اقامة التثنية للخلاء مقام حقيقة فهو حكم
بعدمي على خلاف الأصل ومن ههنا يرجح العلة بالسور على العلة بالخلاء ادلايا من ذلك
وقصه الا وحرم الاستعمال بوجودها والعلة في السور موعودة والشر في النجلاء العلة
بالنجلاء لا يخصص او الى الذهب والفضة محرم الاستعمال والعلة مفقودة وهي النجلاء والله اعلم
الرائع والستور بعد التلقاها الهى عام في الانا الصغرى والكبرى الذهب والفضة مع
الحكم فيها كاحكامهم والسور بعد التلقاها هو عام بالنسبة الى الرجال والنساء مع
التحرير كل واحد من الصغرى والصغرى انما المذهب المشهور السابعة والسور
بعد التلقاها السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة السابعة
وهو حل لانها لم يخصص بالنسبة لخاصة هذه العموم في المعنى الاكل والشرب فان
الخاصة بعدم على العام فقول هذا من قبل انما فيه المحرم والعلة الى الاعاجم وهذا خلاف
فما الناس من عمل غير قوم من العدة انه محل وهو مردود لا يعرف الاستعمال كالوضع ولهذا اقيمت
الاشياء الى عرفه ووضعها وعرف الاستعمال بصرف اللفظ عن الاعمال من احوال الطعام فانه
في العرف اكله او حرمة الموت فيهم لسه ولا يهمل منه الطرائد والفسد والنجلاء من السور

نصرو الى الاستمتاع ورايت في تصريف بعض الفقهاء استعماله في العموم اعني في الاعمال المنسوبة الى
العموم فان الله هذا من مخرى اللط والحرى والخليل الى المقصود من ما يع العار عادة فمحرور الحرى
منصرف الى اللبس واما حرى الذهب فلا يبعد ان ينصرف الى الحلى لانه المعتاد واما النجلاء
الاو اى منه فعلة نادر واذا كان كذلك فالحل للذهب للفساد ينصرف على هذا القدر الى الحلى المعاد
ولا يسلو الاكل والشرب في او اسما فيبقى النص الى العلى كحرى في او اسما معارص واما اد اجل على
العموم اما بالنسبة الى ما يقع العار واما على ما هو اعم من الحلى وارجح ان ينصرف مع العار فاحد
يكون هذا من قبل بعارض العموم من وجه دور وجه يباينه ان الهى عن السور بالفضة خاص
بالنسبة الى هذا الاسماع المعنى عام بالنسبة الى الرجال والنساء واما حدة الذهب للنساء خاص بالنسبة
الهن عام بالنسبة الى هذا الاسماع المعنى واد اكل كل واحد منها بالنسبة الى احوالها من رخص
خاص من وجه ولا بد من البرجحة فكل ان يقال فيه البرجحة من عموم الهى بالنسبة الى الرجال والنساء لانه
احدهما ان هذا الحكم مدخل بعلة نعم الفرض وتوجب الحرى على البوعى وهو قوله عليه السلام لا
شربوا في اساءة الذهب والفضة ولا تاكلوا في حياها فانها لهما في الدين والكم في الاخر فاحكم بها الكفار
في الدين بقضى ان يكون لهما في الدين والكم في الاخر فاحكم بها الكفار
للكار في الدين وانما هذا العلة انما هو للزهد في الدين والدين والدين في الدين وسائر
المومن مطلوبون برجحة امر الاخر على الدين والدين في هذا المعنى لان ثوبه والذوق حتى يقال بالخصيص
فظهر ان هذا الحكم مدخل بعلة ذلك اللط على نفس الاستواء في الحكم بين الرجال والنساء واما الحلل الذهب
للنساء فلم يعلل بعلة لفظه بقضى عموم انواع الاسماع وما غلظ لفظا راجح على ما لم يعلل لفظا راجح
ان المقصود الاظهار من الحلل للنساء معنى الرينة ودلائل انما يجمع انواع الاسماع حتى يهتدى الى السور
والنجلاء والتكثير الثاني البرجحة بالمصنوع السور علة الدالة على حر السور اساءة المحرور وان
المسرفين هم اصحاب النار والدراد انفقوا السور او لم ينفقوا وهذه المسئلة لا يحضر الرجال دون
النساء بل هما سراع في ذلك السابعة والسور بعد التلقاها المرحة عند المالك مع القصب
قال مالك رحمه الله لا ينجس ان شرب منه ولا ان شطبه في معنى المرأة والنساء بعد طروا اسماها الله
اذا احتج الصغرى بالحاجة حل الاستمتاع وان صغرقت الضية ولا حاحه او كبر ومسا الحاجة
موجبات ومنهم من قال ان كانت الضية تلقى في الشارب لم يحرم وان صغرت وكففت الحاحه اليها
وحكى وجه في استعمال المصدي كلف ما فرض الامر رجحا على اعتبار غير البير وهي موعودة الذي يعلو
بهذا الحديث ان رواه من روى انما القصبة لا يساوي المصدي ومن روى عن شرب بالفضة فلا سعدان
بكل من الضية ما تلقى في السور وان جعلت الدالة الاستعانة في سائر النجلاء السابعة
والسور بعد التلقاها اد اشرب وفيه دنا من طرح الدنا في اللوز وشرب منه او سرب منه
وفي اربعة خاتم قال بعض من معنى السابعة لم يكره ولا يحرم ولا العادة حرت بذلك ولا بعد من هذه
الاشياء من الرينة قل لا بعد ان يلقى في هذا اللفظ الرواية التي ذكرها هو وهي عن شرب
اد اعملت البالمصاحبة في الشرب وهي في بعض هذه الصور اظهر من بعض واما مسئلة الخاتم بعد
حداد دونها مسئلة الشرب وفي العموم الفضة وهو بعد الصا واقرها وضع في انا السور والاطمرد
الاباحية كما ذكرنا لاسيما على ما احرمنا من حمل هذه الرواية على الرواية الاخرى وهي انا الفضة فان هذا
لا يسي انا وانما استقرت مسئلة الشرب على الفضة الموصوفة في الانا لانه قد قصد هذا المعنى في
الاستعمال وربما يدعى فيه منقعة بالنسبة الى الذهب وعلى كل بعد رخصة احكام سرور في نفس

عوف والربيع العوام في مصر الحبر حكمة كانت بهما قال وكن دكها لك ولم يرضه اذ لم
سلعه احدث والله اعلم وقد روي عنه انه ارخص فيه للحكمة على ما في الحديث - التسعون
عبد الله بن روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
قال ارسلني اسما الى عبد الله بن عمر بن الخطاب في العلم في الثوب وميشرة
الارجوان وصومر وحب كد فقال لعبد الله اما ما ذكرت من حب كد فليس يصومر الا باليد واما
ما ذكرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما بلل الحبر من كحل اوله فحفت ان يكون العلم منه واما ميشرة الارجوان فهدية ميثرة
عند الله فاذا هي ميثرة ارجوان رجعت الى اسما فاخبرتها فقال هذه جنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخرجت الى جنة طيا لسيه لسيه واسه لاسه دساح وفرجهاها مكيه فانك دساح
فكالت هذه كانت عند عائشة حتى مضت فلما مضت مضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يلبسها بجرعها للمرضى ليشفيهم قال الروي في الساق في لو كانت حدة صورا ولدت فكف
حبها واكافها واذا بالها بالحبر المصمت او الدساح فاسمعت في العرف لا حبر من لسيه وقال الراعي
حور لسيه البوب المطرف بالديساح والمطرز به وقال في السجدة ابو جحر وعنه والشرط في العرف
على عاكه المطرف فارجا وز العادة منه كان سورا محرم ما وقد اعترض على الاسد لا لا يحد
بارسل اغل هذا الحبر احدث بعد مود النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلبس عن النبي صلى الله عليه وسلم
لسيه وفي هذا الحبر ولا صرح به فكون في ذلك حجة على جوانه واذا حمل سبط العلوية
قال الفاضل عن هذا بعد هذا الاراسما انما احدث هذا على العلم لاجل الحبر الذي بها
قال وقد فعل لعل النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يلبسها في الحبر **الحبر**
والتسعون بعد اللما به قد قدمنا رواته سنودس عطفه ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه
خطب بالجابيه فقال يهي رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم عن لسيه الحبر او اوضع اصبع
او تلاب او اربع اخرج من لسيه وهذا دليل على جوانه النظر من مثل هذا المهدار ودر شرط
في المهدس الساعى ان يكون الطراز بعد اربع اصابع فما دونها فان راد الحبر وهذا هو
لمعنى ما دل عليه الحديث الثاني **الحبر** والتسعون بعد اللما به اجاز لسيه الثوب
الذي يحط بالارسم وهذا طاهر اذا كان الحبر بمقدار ما رخص فيه وهو فاس في معنى
الاصل الثالث **الحبر** والتسعون بعد اللما به قد ذكرنا في تفسير القشيري ما اشعر
بانه غير متحصص الحبر في بعض الافاويل واوردنا عن ابن وهب انه ثاب مصلحه
الحبر في عمل القشيري من بلاد مصر مما يلي القضاة في كمال الحار في هذا خبر اثنان لا يبرح
وعلى هذا يكون المعنى متوجها على بعض المزوج بالحبر وللشعبه في المزوج طريقتان
احدهما ان كان ذلك الغير اكثر في الثوب لم يحرم لسيه وان كان لا يلبس الحبر
وان كان يصنع فيه وحار قال الراعي اصحها انه لا يحرم لسيه لانه لا يسمى ثوبا حريص
والاصل اكل وهذا الذي صححه الراعي خالفه عنه في التصحيح وقال الصحيح انه يحرم
بعلتنا للتخفيف قال الراعي وقال القفال وطائفة اصحابه لا سطر الى القله والكن ولكن
سطر الى المظهر فان لم يظهر الارسم حل كالحبر الذي سداه ارسم وهو لا يظهر وان
ظهر الارسم لم يكل وان كان يدر في الثوب اقل قال الراعي يخرج من هاهنا الطريقتان
القطع بالحبر ان كان الارسم طاهرا او عالما في الموزن لا يجمع المعين المطور اليها
وان - وحده المظهر دور على الورق حرم عند القفال ولم يحرم عند الجمهور

وكان الحبر سداه ارسم وكذا هو
قال في الحبر الذي سداه ارسم

وان وحده على الورق دون المظهر ان عكس المذهب وقال الفاضل ابو الوليد بن رشد المالكي
وقد احلها لسلف رضى الله عنهم في لباس الحبر الذي سداه حبر وما كان في معناه احلا
لغيره او ذكر انه يحصل منه اربعة اقوال احدها ان لسيه حار من قبل المباح من لسيه لايتم
ومن لا لم يوجر على تركها وهو مذهب الراعي وجماعة من السلف منهم ربيعة على ما وقع من
قوله في اول سماع القسم من كتاب جامع العقبية لا يبرحوا ولو ان المعنى والحبر في لباس الحبر للرجال
انما ورد في الثوب المصنوع لاجل الصلح من الحبر والثاني ان لسيه غير جائز وان لم يطلو عليه انه حرام
في لسيه الثوب من تركها نجسا او في حلة عطاره السرا الى قال فيهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما بلل من كحل اوله في الاحمر ايها كانت حلاطها الحبر وكان مضاعفا بالقر
وهو مذهب عبد الله بن عمر والطاهر من مذهب مالك وان كان قد اطلق القول فيه انه مكروه
والمكروه ما كان في تركه نواب وان لم يكن في فعله عقاب اذهب مطلقه بما هو عند غير
حار حوزا من الحبر من لسيه حرام والذي يدل على ذلك من مذهب قوله في المدونة وارجو
ان يكون الحبر للصلح رخصه في الثالث ان لسيه مكروه على المكروه من لسيه لايتم ومن تركه
اجر على تركه قال وهذا هو اظهر الاقوال واولها بالاصوات لان ما احلها اهل العلم
فيه لتكا في الادله في كليله وجرعه فهو من المشتبهات التي فيها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اتقاه فقد استبرأ لدينه وعرضه وعلى هذا القول باقي ما حكى عن طريق
من ان راي على ما كان من لسيه كساة ابراهيم كساة اناه هزور الرشيد اذ لم يكن لسيه ما بعد
انه ياتم بل لسيه والرابع الفرق بين ثياب الحبر وبين الثياب المشوبة بالقطر والكان
فيحرم لسيه الحبر لانه عا لسلف ولا يجوز ما سواها من لسيه المشوبة بالقطر والكان
بالفاس عليها الى هذا ذهب الراعي وهو اضعف الاقوال اذ لا يروى في الفاس من
الحبر وعنه من لسيه التي فيها حبر وطعمتها فطر او كان لا راي المعنى الذي من حله استجاز
لباس الحبر من لسيه من السلف وهو انه ليس حبر محض موجود في الحبرات وسببها فلهذا
المعنى استجاز والسلف لا يراجل انه خزا اذ لم يات اثر في الرخص لهم في لسيه الحبر في
فاس عن غيره عليه وقال الفاضل ابو الوليد انها واحل في العلم من الحبر في الثوب غير اهل
العلم من اجان لما حالن النبي صلى الله عليه وسلم يهي عن الحبر وقال لا يلبسوا منه الا هكزا
وهكذا او اسر بالسبابة والوسطى وروي اجان ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه في مثل
الاصع والاصع في اللب والاربع وكروهه جماعة من السلف **الاربع**
والتسعون بعد اللما به اختلصوا في اقتراح الحبر للرجال وليس يحصر الحبر
باللبيس عند السابعة بل اقتر اشبه والتثنية واحداه سدا او سدا بوجوه الاستعمال
في معنى اللبيس وحكي فيه حلاله وعمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لا يحرم الا اللبيس وفي كتاب الراعي
در وجه انه حرم الحبر على كل من عليه اي للرجال وقال الفاضل المالكي والمسيه عند ربيعة
اكلوس على الحبر وقال عبد الملك باحاز به وعلو الملع باللسن المذكور في الحديث في الحديث
قل - للسلف من هذا الحديث ما حدان احدهما الهجر المباشرة اذ اجعل على ان يكون من الحبر
والثاني الهجر لسيه الحبر بناء على ان لا يبرح لسيه ويستند لعله حديث النبي صلى الله عليه
فتمت الى حصار لنا قد اسود من طول ما لبس فاطلق عليه اسم اللبيس وهو معر من قبل

اسم

اسم

اسم

ان يعرّف به بغير لانه اذ اولي عنه بوجه وقد ضيق عليه وخلّ في جري التولي بالود محرك الضمانه
 والاضال بوجه محرك السخط لانه توليه عنه والتولي لا يكون الا على سخط عليه ومنه ما بعد ما اذا
 رصت على سخطه من قبل انما عرّف به بوجه في جري التولي لا يكون الا على سخط عليه ومنه ما بعد ما اذا
 قوله المانعون لهذا لا يمكن قول فيه اما ان ينعوا الاستعمال على سبيل الحقيقة والمجاز
 معاً وعلى سبيل الحقيقة فقط ويجوزونه على سبيل المجاز والافعال يكونان اما ان يدعوا
 في الاستعمال الحقيقة او يقولون بالمجاز فيه وان ادعى المانعون العموم بالنسبة الى الحقيقة والمجاز
 لم يصح لهم ذلك لانهم اذا اردوا على المحرر جعلوا له لولا لللفظ حقيقة معني من المعاني لم يردوا
 الاستعمال التي يدرها المجوزون بالتأويل الى ذلك المعنى وهذا الصواب هو بغير المجاز
 وبغير وجهه لان اللفظ المستعمل في ذلك المعنى ليس موضوعاً له واستعمال اللفظ في غير ما وضع له كان
 مثلاً اذ اصحابنا قتل معنى صرف وقد استعملنا اللفظ قتل في غير ما وضع له وكذلك اذا
 صمنا رضى معنى اقبل فلم يوضع لفظه رضى لمعنى اقبل في غير ما وضع له ومعنى ضيق وخل
 وذلك لان اولي في قوله تعالى ولا يصلنكم في حدود الحلال انه يعود الى المعنى الطرفية لا استقرار
 المصطلح على اكد استقرار الشيء في ظرفه فهو محاروس لوجه علامه فاذا كان الامر على
 هذا وسلم اللغويون الاستعمال في المعاني التي يوردونها في مجاز وكان تصرف البصريين "تيل"
 الى المجاز بهذا المعنى ان يكون اختلاف فيه في ترجمه احد المحارر على الاخر لا في المعنى استعمال
 او احوار فيها وان كان الكون بغير الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقة والصور
 يقولون في مجاز فقد تقرر في علم الاصول ان المجاز حيز من الاسرار والاشعار لا امر على
 هذا القول لان القريش يسمون على استعمال اللفظ في معنى حقيقة والكون على هذا
 القدر بغير استعماله في معاني حقيقة يبرهن الاشعار على هذا القدر حراماً وليس له
 التصريح من هذه المحاورين بانه حقيقة والاشعار المشهور قولهم ويلول المعنى كذا وليس في هذا
 دليل على انه حقيقة فيه **السنة** كسبه المجاز مجاز الى العلامة والقرينة والعلامة
 هي المجوزة للاستعمال القرينة هي الموجهة للحمل فان كان الواقع ما قد مضى من رجوع الحمل
 الى ترجمه احد المجازين على الاخر فهذا المقام قد يقع فيه الترجيح بسبب العلامة وقد
 يقع بسبب القرينة اما بسبب العلامة فقد يكون الظاهر للذهن واخصر لللفظ كما في مجاز
 الملازمة صلاً فان ثبت التلازم متفقاً وتكون بعضا من اظهر بعضا واما بسبب
 القرينة فالقرائن لا تخص شيئاً بعد خلاف بالذرة والعلامة والظهور واخصر ذلك
 وعلى هذا القدر يحاج الى النظر ايجز بالنسبة الى مواقع الاستعمال والعلامة وقرينة
 والذي يدل على ما قلناه من رجوع المعنى الى ترجمه مجاز على مجاز انه اذا قلنا ان الطرفية
 نحو المال في الكسر ويد في الدار فاذا كان المعنى ان يكون يعني على واسد يقولون تعالى
 "ولا يصلنكم في حدود الحلال" والشاعر يظن ان ثباته في شرجه
 في اخصه لاجه في ذلك لا ان يجد وعصارت لهم بغير له المكان لا استقرارهم فيها
 وكذلك الشرحه بغير له المكان لا استقرار الثبات فيها معاً له هيبة المصانف
 بالنسبة الى اكد هي المديلول عليه باللام المدحور في هذه الابهة المقننه هي حقيقة
 الطرفية والوعامو حود في قول المال في الكسر ويد في الدار امر لا فان

لم يكن موجوده بعد استعملت في موضوعها الطرفية والوعامو حود في قول المال في الكسر وهي مجاز وان ادعى
 انها موجوده فهي خلاف ما ذكر من الطرفية في قولك المال في الكسر وهي دلالة على انها مجاز
 قولك لا اكد وعصارت لهم بغير له المكان لا استقرارهم فيها فان السلي لا يكون بغير له نفسه هي اذا
 عن لم يقول ان على الاستعمال هذه الابهة المعينه هل وجد هذه الحقيقة او لا
 فان وجد فاللفظ الموضوع لهذه الابهة هو على وهو معاً ها ولم يستعمل فيه واستعمل فيها في
 بعد استعملت في حيث يكون المعنى معي على ولا يعني يقول انها معي على لانها استعملت
 تكون المعنى على وعلى حال المجاز لا زمر والاختلاف في طريقه وبعبارة ذلك يقول في سائر ما
 تدعي فيه انه لاجه فيه ويقدر عنه بالصبر او بالكذب والصبر والكذب محاربان كما اعتد
 استدلال من قال ان على يكون المعنى الباقول **الساعة**
 فكانه زبانه وكانه يسر بغير على القدر وصدع ٥ وصدع مفسر بانه سكر بالحق
 والعدل فيبلغ ذلك اسماءهم فيشق بانه من قوله تعالى فاصدع بما سمعنا فاسمى بغير
 في احوال انه لاجه فيه لانه قد تضمن بغير معنى محمل كانه قال يحمل على القدر والصبر محاربان
 لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له ولذلك لا يخبر الاسد لال بقوله ار كبت على اسم الله اي
 باسم الله فعل لاجه في ذلك لان على محتمل ان يكون سعة محذوف وتكون المحرور في موضع
 احوال فكانه قال ارب متكل على اسم الله مبدأ من محار كحرف وقال انصا ان على للاستعمال
 كما ذكرتم هذه الحقيقة موجودة في محل الاستعمال على ياها او او الاول باطل بطحا والنامي
 بوجها يكون استعماله في غير موضوعها في مجاز واما ما ذكره ابو جعفر السيد رحمه الله
 ان يجوز ذلك من غير شرط ويقصد بزمه ان يجوز سرفاً الى زيد وهو يرد مع زيد فاش
 على قولهم ان فلا بطريقه على الى حسب ثاب اي مع حسب ثاب فيقولون في محل كلامهم
 على عدها سرافاً في اصلها واهم يكون اللفظ المسير على احد معنييه جمل بلامه بغير المراد
 او يحل اللفظ على المعنى المجازي من غير شرط المجاز واما العلامة والقرينة فاما كبر الامر
 على هذا التقدير ولكن لا نسلم ان دعوا هو كذلك لان المواضع التي تستشهدون بها والاستعمال
 التي يوردونها لتعبر عن العلامة والقرينة ان ادعى المجاز او من القرينة في الحمل اراد على الاشتراك
 واما امتناع سرف الى زيد مع زيد فاما ان نعصر اسفا قرينة تدل على معنى مع او لا نعصر
 فان فرض اسفا قرينة فهو مفسد لا سفا شرط الحمل على المجاز اذ جعلنا الاستعمال مجازاً
 وليس امتناع الحمل على المجاز مع عدم شرط المجاز بما يوجب امتناع الحمل حيث يوجد شرط
 المجاز في الاستعمال التي يدعونها وان حملت كلامهم على الاستعمال مع وجود القرينة
 الدالة على انها معي مع فلا نسلم امتناعه ولو قامت القرينة على انه اراد بقوله سرفاً الى
 زيد مع زيد مكلماً بغير او كماله ساهله تدل على المراد كذا ذلك والله اعلم
السنة بعد قول السيد رحمه الله واد المرصحا انكار المنكر له وكان المجزوز
 لا يكون في كل موضع بل هذا انه موجود على السماع غير حاسر الفاس عليه فهدا كذا في
 الطرفية الى فاعله اصوله وهي ان المجاز هل هو في السمع وبسوطه الوضع
 امره وكه في القول في ذلك كرهه الفاعله **الثامنة** فرض

والنظر الى المعنى **الحكمة** الثالث **الكتاب**
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما اهلها دين بعد ظهره اخر
الا البخاري اما التعريف بارساء بين رضي الله عنهما وقد مر ثم **الحكام** عليه من وجوه الاول
في الصحيح وقد ذكر في الاصل اهم احق وجوه الصبر للمصنف في السنة البخاري ومسلم وابي داود
والترمذي والسيوطي واسماحه رحمهما الله اجمعين وقد استنبط البخاري ودخل مسلم رحمه الله
فيما اخرجوه فهو شرطه في الصحيح وليس يظهر لنا العلة في ترك البخاري له الا الوهم في ان يكون ابن وعله
عبد البخاري في حين السرا الذي لم يبلغ به الى الرتبة التي يعبرها وليس يعلم في ابن وعله مطعنا
واهو عبد الرحمن السلمي فيع ر وعله السباي وقد روى عنه ابو احمر من ثقات عبد الله بن الزبير
وحكي عن سعد الاضاري وزيد بن اسلم وقد ارجعت اكمالها عنه على ما عرفت من مداهم الحديث
هذا وقد ذكرنا احاطا بوسعد بن بولس المصري المورخ مصر انه كان سريفا بمصر في ايامه وله
وفاده على معونه وصار الى افریقیة وبها مسجد ومواليه وهذه شهر سهران بن عبد على رواه
الجماعة عنه مع تحريك ما ذكره الله سبحانه في الموطا والله اعلم **الوجه الثاني**

قد ر الواحد كاعى هذا الا عموم له في عينه وكل ال قول له وسلك وطهر لا عموم له في الال الطاهر
اد المعصود انما هو الامر باصل الطهر والذالك بحسب السؤال عنه وهو قوله فاعلموا وجوهكم اذ
الغرض من اعطاء الوصويع انه مخصوص بالانواع الثانية لفظ عام طهر فيه قصد التعميم
يعرفه رايه على اللفظ فحكم امام الحرمين بانه لا يوقل نفس وقال بعض المباحين وفي
هذا نظر فان كان كالمعصية بعد العلم بالعموم صوابا وان لم يقد الا بوجه الطهر المانع من تأويله
نفس احلى منه في النظر ولا وجه لهذا الاطلاو السالك لفظ عام لغة ولا يربيه معه في العموم
ولا في بعضه فالواجب اذا اول وقصد نفس اتباع الارح في الطهر فاستوبى وقف القاضي
قال بعض المباحين وهو الصواب لعدم المرح ودم الامام المختار الاطلاق وهو قوله الاعمال
بالسب اسه واما امام الحرمين فهو انه لو قدم طهر النفس على طهر الملهط لكان بعد ثمة المرتبة النفس
على مرتبة الخبر **الرابعة عشر** اد ال الامر الى عدم الارح في الطهر وفيه من الشبهة
صعب فان قيل قد يعمد عليه العموم بالنظر الى رتبة ورتبة العموم واما الطهر في الحرص فلا يسي
ان يعمد الى الشبهة عليه الا بعد ضعف العموم ضعفا شديدا يكون قس الشبهة اعلى على الطهر
منه فانار اسه يستند لور عمومات وبصويع بعد التناول في العصد محل التراجع بظهور القصد
وذلك ليعاين سور الشبهة يستدلون بها سيات منها لكة في الضعف مثال الاول الاستدلال بقوله تعالى
اذ ابودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله على اختلاف الاماكر مانع من المقدر حيث
يعتقد مانع منة فان المعلوم ان المعصود بهذا الكلام اقامه الحق وعدم تركها الا في معصود السعي
مطلقا برشد الله قوله تعالى وذر السع ولو قال قابل الآية تتناول من سيع التذاة وهو في اخرباب
المسجد بحسب السمع الخطية انه يحكيه ان السعي في المسجد الى محل ذكر الله تعالى لكان مطلقا
ومسك اليه في س من قاس بطلان صلاه الماموم اذا تقدم على امامه على بطلان صلاه المصلي
الواو على محاسنه جامع انه وقف في مكان ليس به موقف لاحد اما في س العلم وهو ارفع من قاس
الشبهة بما كان قد اوى اليه في المص وهو صحيح وكذا ما علم المعصود منه والسببه بعد شبيه ذلك
الى درجة القطع كما يعلم بطقا ان حرمة الحرم لا سكارها واسادها للعقل والمساخرى لو لم يرد انما
له ان الكفر يجرى اليه والحرمة واما ما ليس به الا مجرد مناسبه سديم الباطل لا تقوى في النفس ابرازا
بالعقل والاولى بعدم العموم والظاهر عليه الاسما اذ ان من انزاحه وكر ترجمتها على ما قابل
به ليس بالقوى **الخامسة عشر** اذا ورد العام بعد الخاص هل يخص به ام يكون لهما اختلاف
فه قال في جبه اخبروا والخصيص في الحصة اختاروا الشيخ وماله لومل اول الانباء اهل الامة
في بعد ذلك على من اخبره اولوا المترلس من قال بالذهب الاول منع من اهل الامة ومن قال
بالثاني جوز وحكي في المسئلة قول ثالثا لوقف واحتج بعدم الخاص على العام بالمخبر بالخاص
نظر العام طاهر في الاستغرا وعدم البصر كما اذا تقدم العام وبناخر الخاص والاعراض
عليه بانصر التناول للخصوص طاهر في الدوام والاستقرار فان الله بالعموم الذي هو طاهر
في الاستغرا وان الال طاهر متقدم طاهر من جرحه ان الال معلوم بظنون وذلك سابع فان
ما العموم معلوم الطهور به لم لو اخذنا منه سيرا في بناء وامكن وقوع النجاسة فيه فاحترى ذلك
عذل رجح الله ولم يكن ان الال معلوم بظنون وكذلك لو سب طاهر بوب لم يكن بحسبه فخير
بالعد عن مساهده فانه كالحرجوع اليه وليس ان الال معلوم بظنون ووجه المذهب الاخر
ان العام في بانه لا احاد ما دخل عليه محرى جبر خاص حصه الا ترى انه يصح التمسك به لاسباب
الحكم كما يصح التمسك بالخاص محرى العام مع الخاص في سوا الخاص محرى الجبر الخاص وذا
وهما مقتناق اب احدهما مقدم والاخر متأخر بصر المصنفين في التأخير هذا واحتج
لوقف بانه وجد في كل واحد منهما ما يقتضى لعدم تعارضهما ولم يقتض احدهما على الاخر وسانه

ان العموم مستعرب لفظه وهو متأخر عن الخاص في الزمان وبحوران يكون صاحب السع قصد
رفع الحكم الخاص بهذا اما وجد في العموم ما يقتضى بعده وفي معاملة ذلك الخاص نص في الحكم
وبحوران يكون صاحب الشوع قصد تخصيص العموم به وهذا يقتضى بعده معارضا توجع الموت
واما المرحى بالحج من البصر وان العمل كل واحد منهما من وجه اول من الغا احدهما بعد ثمة رعا كصمان
اما القائلون بالخصيص فيقولون يعمل بالعموم فاما بعد اصول الخصيص ويعمل بالخصيص في محله وهو
اولى من القاء محل التخصيص بالكلية واما القائلون بالعمل بالعام وبنسخ الخاص به فيقولون ان السنيخ
محل الخصيص العام الوارد عقيته الغيت دلالة بالكلية على محل الخصيص لم يسل العمل بالخاص
دائما وفي كل حال لانه قد عمل به في الزمان السابقه على زمر وردا الخاص **السادسة عشر**
اذا ورد الخاص العام ولم يعلم التاريخ والخاص مقدم على العام على تقدير ان ساجر العام
لانه ليس للخاص حاله الا وهو مقدم فيها فانه اما ان يعمد او ساجرا او يتقارب وفيه ما كان في معصية
واما من يعمد العام على تقدير تاحيه فقد اقرم الوقف بحوران يكون العام متاخر اسه مرمعه
او مسه ما او معارضا مقدم الخاص ولا دليل على عدم احدهما وعن عبد الحار من احمد في صون
الحكم التاريخ انه قدم الخاص كما في الغرقى والهدى فان جماعة لو عروا في سعيته او ما تواترت
الهدم او عيهم وجه من وجوه الهلال ولم يعلم اهم سبق موته فمهم يحكيون كما هم ما تواتر
ذبعة واحدة ولا يرت احدهم من صحبه واعتص على هذا الوجه احدها ان الامة ما
اجمع على هذا او بانه انما استنبه الحال لم يحكم بارت احدهما من الاخر فكذا اهلها لما
استنبه حال احدهم لا يعترض احدهما على الاخر وبالم قال اس برهان هذا الاستدلال
باطل فانه يصير سب احكام اللغة بادل الشوع وحكم اللغة ثابت سكون على الشوع والمطلوب لا يكون
مقدما على الدليل فاما الوجه الاول فاجواب عنه انه مبني على المذهب المشهور من العلماني عدم
لورث الغرقى والهدى اذا لم يعلم سبق موت احدهما فمن امو على هذا المذهب فعليه احواب واما الوجه
الثاني فعليه ان العارض وقع في مقدم والباحس ولم يقتض احدهما على الاخر والحكم سديم
الخاص مسسبه عدم سوب بعدم احدهما على الاخر وان ذلك يوجب ان يحل كما لمعارض بعدم الخاص
كما اذا اقرنا وليس مسسبه الحكم بعدم الخاص او باخر حتى يكون بعد احكاما لعدم لاحد المعارضين
على الاخر فكون الحكم بعدم الخاص ههنا مثناه الحكم بويرب وربه كل واحد منهما مائة وعدم الحكم
سديم احد المويين على الاخر لا الاحكاما ساجرا الخاص مقدمناه واما الوجه الثالث الذي ذكره اس برهان
ساقط الا بعدم الخاص على العام او عكسه حكم شرعي اعلاه عند الجبر وحكم شرعي اجرو وليس من الاحكام
اللعبية فان الخطاب موجه على الجهد بعدم الخاص اذا راي انه حكم الله تعالى **السابعة عشر**
اذا دار اللفظ التنازع بين العمل على الحصة الشرعية او اللعوبة حمل على الحصة الشرعية لانها مقصود
البعثة وصرف الكلام الى ذلك اولى من صرفه الى يعرف وصع اللغة **الثامنة عشر**
في القاعده المعاصرة في الما ويلان وان الال لفظ على طاهن لما علم ان الما ويلان صر واللفظ على طاهن
وكا الال حمل اللفظ على طاهن كان الواجب ان يعضد الما ويلان دليل من خارج لئلا يكون ترك الطاهن
من غير معارض ودرجوا الضابطه مقابله الطاهن لئلا ويل وعاصيه مقدم الارح في الطروان
اسوب في الطر فديل بالوقف وان كان ما يدعي تاويل الاستدراج احتماله فهو باطل واعلم ان عدم ارح
الطهر عند التقابل هو الصواب لربا الله غير اننا نراه اذا انصرفوا الى النظر في الجبر ساجرا بعضهم
عن هذا القابون ومن اسب ذلك سبناه المبل احاصل سب الادله الشرعية بالميل الحاصل عن الاله
والعادة والعصية فان هذه الامور تحدث للنفس هيأة وملاكة بعضى الرجات في النفس

كما سها بحث السعور الماكر يد لك وسوهراته رجاءا لدل وهذا الخلق شديد وحظر عظيم على
المسعى لله تعالى ليد نصروا بطون الله ويعف فكله عليه والله اعلم **الباسعة** عسور المحكم على نور
وعنه ان اثر الدباغ انما هو فيما نوك كل كح يلعى له لا يظهر عن الدباغ وان السعير على بعض افراد
العام يسمى المحصر لورود الص في سياه سمونه وورودها انه لا سعى ان يوجد هذه القاعدة العامة
وسبب الماكر يد ان ثور لسبب هذا الحكم الحزى **العسور** الذي قالوا اناسا حلد
الخزير وانه لا يظهر الدباغ ليجزوا على بعضي العموم في هذا الحديث ولعل ما حده عدد العول
بحاسه الحزير في حال الحياه وان عاينه الدباغ ان يرد الحلد الى حاله الحياه وهو في حاله الحياه يحس
فكذلك بعد الدباغ ويل اولى وهذا اسوق على اسباب بحاسه الحزير او لا يرد على اثبات الملازمه من
بحاسه الذات في حال الحياه وبحاسه الحلد بعد الدباغ وبحاسه الحزير ليس في اجماع ولا في الدليل
الذي استدله على بحاسه الحلد وهو غسل الاناس ولوعده سعال يرد في الحزير والعول ان الحزير
اعطى حال الام الكلب فكون او لي بالاعطيه وتستدل على الاعطيه بالملع من احاذه في كل صور
او باحد سله ودلاله ذلك على الحياه انما هو لما نسبته شفه الانعاد للجنس ولا يحصى رتبه هذه
المناسبه وان المنع من الاحاذ بالكلية يقتضي ايه اسوا حال الا في ذلك المنع واما انه اسوا حال الا في
الظن والنجاسه بعد بيع وانما طريقه تلك المناسبه التي ذكرناها واما اسباب الملازمه من بحاسه
الذات في حال الحياه وبحاسه الحلد بعد الدباغ فسيعود اليه في مسله استدل حلد الحلد في
الله تعالى **الكاديه والعسور** الذي قالوا اناسا حلد الكلب في الظن بالدباغ
محال لظواهر هذا العموم وفي الاعتذار عنه وحق الاول ما قدمناه من استسباط العله
في بظهر الدباغ للحلد وحفظه للحلد عن المعبر والفساد وعامه هذا ان يرد الى حال الحياه وهو
في حال الحياه يحس فكذلك بعد الدباغ وورودها ما فيه من استسباط عله من بعضي محصر
وذكرنا ردهم على بحفيه مثل ذلك في سائر مثله ههنا والله اعلم **الوحده** التي في محصر هذا
الص في حلد الكلب في حاله الحياه من ان يرد الى حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
الساع والكل مع نوح ان يرد الى حاله الحياه من ان يرد الى حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
اعني انه عام في حاله الحياه في كل حال وهذا الحاد الساع في حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
ليس احدى عام في حاله الحياه في كل حال وهذا الحاد الساع في حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
قبيل الص في حاله الحياه في كل حال وهذا الحاد الساع في حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
الهي عام في حاله الحياه في كل حال وهذا الحاد الساع في حاله الحياه عليه وسلم يرد الى حاله الحياه
دفع بعد ظهر عام في كل اهاب خاص في الدباغ فاذا ان احد المحصر قوله عليه السلام اما اهاب
دفع بعد ظهر عام في كل اهاب فاحصر عنه حلد الكلب لههه عليه السلام عن اشر حلود الساع
فالخصه نهيه عليه السلام عن اشر حلود الساع عام بالنسبه الى المدبوع وعنه فاحصر منه المدبوع
لقوله عليه السلام اما اهاب دفع بعد ظهر فيسأويان ويحاج الى الترحيح والذي يقال في ترجيح الطرب
الاول انما اذا اخرج الكلب عن عموم قوله عليه السلام اما اهاب دفع بعد ظهر لم يشهد فابده محصر
الدباغ لانه سعيه ان لا يظهر حلد الا بالدباغ واذا اخرجنا ما دفع من نهيه عليه السلام عن اشر حلود
الساع سقطت فابده محصر الساع لان حلود الساع وعبر الساع في النهي عن اشر حلود الساع
سواء الاعتراض عليه من حرج احدها ان طلب القابده في محصر حلود الساع غير المدبوع لم يمس
محصرنا هذا الهي لما لم يرد على حلود الساع وانما هو شئ عن سوف الهي عن حلود الساع من الدباغ
ثبوته على سبل العموم او على سبل خصوص الانه مني ان اللط يتناول حلود الساع غير المدبوع
نظروا العموم مع ان الحكم غير خصوص بل لم يرد على القابده في محصر حلود الساع في القول بهذا

العموم كما لم يرد على القابده في المحصر من القول بالمحصر اذا كان طلب القابده في المحصر
ما شيا عن سبل الحكم في حلود الساع المدبوع مع اسرار الغفها معهما في الحكم ثبوتهما او احاد الامم
يعولون بسبل هذا الحكم في حلود الساع غير المدبوعه فالارام مسر كل بسا وطلب القابده ان
لم يرد اجماع فان **سبل المحصر** يحوج الى طلب القابده فيه حلاو العموم **ولنا** المحصر
بالدكر يحوج الى طلب القابده او محصر الحكم يحوج الى طلب القابده الاول مسلم والاني مجموع وهذا الاول
الحاجه الى طلب القابده في المحصر حيث بطل ذلك حكم بسخ اللط لا يرجع الى اللط والوضع
لا يظهر ثبوت الحكم في ما في مفهوم الصفيه قد تدعى المحصر وطلب القابده لا يرجع الى سبل الحكم
في بعض الافراد وانما اوردت هذه الصفيه باللقب ولو كانت العله هو مطابق سبل الحكم
الفرد الاستنباط اذا كان ذلك يحس ههنا لم تدع المحصر بل رجي بلزمت العول من سبل الحكم
بخصوص وسيله بالعموم وانما ادعينا محصر الحكم بعض ما تناول العام وليس ذلك المحصر
باللط بل هو اذ عاين سبل الحكم خصوص بعض موارد العام والمحصر بل دكر يحوج الى طلب القابده
فيه ومحصر الحكم يحوج الى طلب دليل المحصر وهذه القاعدة تين الرد على القابده بالمفهوم
بقول من سبل الحكم في الفرد لا يدل على عده عايداه والاما كانت الفضيه الكليه بمكة غير تام
لان القابده بالمفهوم لا يقول له لاجل ثبوت الحكم في الفرد بل لاجل ثبوته فيه بطريق المحصر بل دكر
حكم اللط بلسع الوضع والعرف ولا سبل ثبوت الحكم فقط وثانيتها ان يقول الهي عن اشر
حلود الساع محصور باللفظ وما وسلم تحرج كل حلد دفع من حلود الساع بما عدا حلد الكلب
واشر بر عن الهي فانه لا ساوله وطمان كل اهاب دفع ليس محصورا باللفظ لوجود القابده
وما حله المحصر باللفظ ورجوع بالنسبه الى ما لم يدخله باللفظ وهذه الطريقه التي سلك
في الاستدلال على جواز صلاه ماله سلب من الصلوات في وقت الكراهه حيث استدل بقوله عليه
السلام من يامر عن صلاه او يمسك فليصل ادا ذكرنا فاذا عورض بهه عليه السلام عن الصلاه عند
طلوع الشمس وعند غروبها وكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه رخص الاول والمحصر
دحل ذلك النقض في عصر اليوم بالافاق ولم يدخل المحصر في ذلك الص بالافاق والمحصر
الهي من ذلك لما قبل المرتبة في احدى بقوله عليه السلام من بدل دينه فاني بعورض بهه
الله عليه وسلم عن قبل النساء والصبيان وكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه رخص الاول
بدخل المحصر في حديث الهي بالافاق وعلى قتل النساء في بعض الصور كالقصاص مثلا او عند
مقايلهم وبالله ان ان لم يحل الهي عن اشر حلود الساع على العموم بالنسبه الى المدبوعه
وعبر المدبوعه لوجه الاستدلال به على عدم طوره حلد الكلب بالدباغ واذا كان عامنا بالنسبه الى
المدبوع وعنه فهو عام بالنسبه الى الحلد المدبوع فكون عامنا بالنسبه الى كل حلد مدبوع فاذا اخلناه
على حلد الكلب فقط او على حلد الكلب واشر بر فقط كان يراد باللفظ العام على الصور النادره ويراد
باللفظ العامه على الصور النادره من غير تعدي الى غيرهما قد رذن وانق الا ان يرد في رده
على بحفيه يراد قوله عليه السلام يا امراءه بكت نفسك على الصور النادره وطلب على المكاتبه
واطلوا التاويل بانه يراد باللفظ العام على الصور النادره وعلى ما لا يحور على لفظ الشارع وكذلك
و بعض الكا بر الساعه الاستدلال بقوله عليه السلام من ملك ارجح محصر عو عليه من حلد الكلب
الاصل والفرع فقط لانه حمل للصغه العامه على الصور المحصوره وقصر له عله ومثل ان
السعير عن الا ما والاشابه هذا اللط ليس ومنه ليس كل ما سمله اللط يحور الفص
فان سبل لم يحل اللط العام على الصور النادره لان الهي يحول على حلود الساع غير المدبوع
وعلى حلد الكلب فلا يندره في الحكم عدا هذا اللط العامه من سبل ونوع كل واحد منهما
عام في افراده ولم يرد على مدسك عمل احدا العموم في احد النوعين على الصور النادره

ومثل هذا لا يلزمنا فكان ما ذكرنا اصح واعلم ان هذا السؤال وارد على ما قالوه في مسئلة الخصص
بالمكانة لان المراه عام يدخل تحت الصعيص والاحكام والعادلة فان هذا السؤال فليس فيه ان يقولوا
لم يخصه بالصورة النادرة لانما يحل على المكانة وعلى الصعيص المحنونه فلا يكون على الصوري النادرة
فما حل هذا الجمع احوال الذي يعدم فاحدا الامر من الارض اما بعد السؤال او صححه واصلا الا ان قال
وانه اعلم الوحد الثالث في العتدول عن ترك العموم والقول بالخصص ان الحكم لا يعمد
في العتدول عن حكمه فينتقل الى فهم عن تركه اذ احرك الصعيص للدياع واللفظ ينزل على الاعباد فيها
تدفع فلم يسل الا عموم اللفظ من غير ظهور قصد العموم والعرف قصد في العموم وظهر الاخراج
مع هذه العرائس التي من طرأ الاحوال وحواله بالاعادة التي قد مضت وهي ان المخصص اراد
قصد الاخراج عن العموم وليس المقصد الا احوال للعدد المعين بحكم العموم ولما لم يعمد على احوال
بعض جلود احوالات التي لم يطرأ الاسماع اسماءها ولا اراء العتدول خاصة وندرجها تحت
العموم وحكم نظرها من جلودها بالدياع مع انها ليست مما يعلب ان يدخل تحت المقصد الوحد
الرابع من الاعذار الفس على محل الخصص وهو جلد احكامي وهذا الرفع فاما سفع في حرم
تسلم ان جلد احكامي لا يظهر بالدياع ومن يرى ان الجمع يظهر منع الحكم في الاصل وهذا
عذر لا يبعد في انما الحكم في نفس الامر وانما هو ان بعض المحمدين او فاس بعارضة
هذا العموم القوي لانه اعلم الوحد الخامس في جلد اللفظ بعد الدياع على جلد
حال احكامه فيقول هو بعد الدياع جلد كلب فكان بحسب حال احكامه وهذا ادخل تحت قاعدة مخصص
العموم بالفس الشبه او فاس العلة التي لم يوما اليها في البصر وقد يعدم الكلام فيه ومن
يرى الموافقة من الطبيب في مسئلة معارضة الفاس للعموم فعليه اعتبار رد اللفظ ولا اطنه
كفي وجه التجار عن من يطرأ الى الثانيين والعشرون لما كان اللفظ الصحيح
بالسبب الى هذا الفاس ودلالة البصر هو البرح من الظن فان كل ما يفسى التوحج
بحاج الى الخصص واللام على احكامي وكذا لما دفع ذلك الراجح بحاج الى الظن في الاسئلة
الصعيص التي وجهت على هذا الفاس منع لور هذا احكامي وانما هو جلد كلب وانما هو جلد كلب وانما هو جلد كلب
على ان العتدول كان كليا باعتبار اوصاف قامت به فارتفع استغنى بموته فاسد الخصص فانتقيا
بعضه بعد الموت وحواله ان الاحكام يترتب على المتعارف من الفاس وما يطلقون عليه
الالفاظ لا على احكامها العقلية والفس يظلمون على الكليات بعد الموت اطلاقا وهم اناه عليه
فل الموت وتبدل احكامه والموت عليه كشكل صفة الصغور والبر فلا يفسى في الاطلاق
الثالث والعشرون من الاسئلة التي كان في جلد الميتة حسن الذاب ويؤثر الدياع فيه
والكل اذا ثبتت حاسته في حال احكامه فليس فيه اكثر من حاسته ذاته في رفته اكثر من حاسته ذات
جلد الميتة وهذا ضعيف الاثر بعد الحكم بالحاسته الذات لم تناف بظهور الدياع الرابع
والعشرون لما لم يسل الفول بظهور جلد الكلب لا يتوقف الاعلى بغير هذا الحكم
وتنشا وصغره العموم له وكلها اظاهر الشبوت لخرج الاول في الصحيح ودلالة صغره العموم
بالدياع من القائل به واما الفول بحاسته بعد الدياع فسوف على ان يكون الحكم في حال احكامه
بموجب الدياع لا برفع الحاسته بسبب الموت واباب حاسته الكلب من لابل احوالها فاولا عليه السلام
ظهور انا احكامي احكامي وهو سوف على ان لفظ ظهور لا يستعمل الا في حدث او حدث لم يعل على ذلك
اكثر هو حاسته عن الاعباب ثم ان حاسته عن الاعباب تدل على حاسته الفهم الحاسته الفهم تدل على
حاسته باي لذاب وان للدياع لا برفع الحاسته ثبتت بالموت الخامس والعشرون
اذا ثبت الملاءمة من حاسته ذات الكلب في حال احكامه وحاسته جلد بعد الدياع فمن المعلوم ان

اسباب المزوم يلزم منه اسباب الارض يلزم منه اسباب الملووم مكانة الكلب في
حال احكامه فلا يظهر جلد بالدياع وبسبب حاسته في حال احكامه بل من خارج وهو الملووم فثبت حاسته
جلد بعد الدياع وهو الارض كذلك انما يظهر جلد طاهر بعد الدياع فلا يكون بحسب في حال احكامه
كما يعدمه المالكي وعنه وطريقه ان يقول لو كان بحسب في حال احكامه لما ظهر جلد بالدياع لكن يظهر بالدياع
لهوله عليه السلام انما اهاب دبع فقد ظهر فلا يكون بحسب في حال احكامه والملاءمة يثبتها بعين
ما الله اصحاب الساع في جميعهم الله واسف الارض بنبته بقوله عليه السلام انما اهاب دبع فقد ظهر
وحسد في النظر في المقابلة من ليل ثوب الملووم ومن ليل اسف الارض وانما اخرج فيجعل به
السادس والعشرون الذين معولان بالدياع في طهارة اكله مطلقا اعمدا وعلى حد
عبد الله بن عكرم انما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته لسهران لا يفسى عوامس الميتة
بأهاب ولا عصص وهو حديث اخرجه اصحاب السال ابو داود والترمذي والسيوطي واخرجه
ان حزيمة في صحيحه وفي الفاطم احكامي وبعارضه هذا الحديث وعنه مثل حديث سباه ميموني
الاسف في جلد الميتة بعد الدياع فيحاج هو لا الى الاعذار عن كمال الاحاديث وفي ذلك طرق الاول
ادعا السعي وان جلد الميتة المبع متاخر عن حدث الاربعة وذلك لوجوه احكامها النارج الذي دل
في حديث عبد الله بن عكرم الشهور او بالشهور وهذا بناء على ان الموت خرج مقدم على المطلق اذا تعارضوا
وبدليل يجوز ان يكون الاربعة قبل موته بيوم او يومين وهذا مضاف الى عدم البصر وبما فيها
ما في كتاب البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى من ماء في غزوة تبوك من شئ معلقة فقبل
برسول الله انها ميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباع الادم ذكاته طهرون فاستدل
بدل على تقدم الاربعة على المبع ووجه الدليل ان اهل السار والبارج يذكرون ان غزوة تبوك
كانت في رجب سنة سبع ودخل النبي صلى الله عليه وسلم منها الى المدينة في رمضان وهذا
قبل موته عليه السلام لسهر وعنده فلو كان المبع قبل موته لسهر متاخر عنه وبما فيها روى
البخاري عن ميمونة بن مازان ان نبيك فيه حيي رشتا ولا يصار القرية شتيا في استعمال شهر فكون
الاربعة مقدمه على السهر وراعيها وهو اولى الادلة في البحر ما في بعض الروايات
ثبت رخصت لكم في جلود الميتة وهو لفظ يدل على تقدم البرحص على المبع نفسه فاما الوحد
الاول فقد ذكرنا انما يثبت على بعد الموت في المطلق وفي خلافه وكذلك الثاني واما الثالث فان
دل فاما يدل على تقدم الاربعة في جلد ميتة ميمونة على المبع ولا يدل على تقدم الاربعة مطلقا على المبع
والاربعة لم يخصص طريقها في العلوي حديث شهاب ميمونة وادان الخصص فلا امتناع من جرد الاربعة
في غير حديث ميمونة بهذا الحديث الذي يحرم المصفي للاربعة مطلقا ويرد على هذا انه اذا تقدم
الاربعة في حديث ميمونة بهذا الحديث الذي يحرم المصفي للاربعة مطلقا ويرد على هذا انه اذا تقدم
اذا ثبت تقدم الاربعة في حديث ميمونة على المبع فلو تاحرب الاربعة اخرى عن المبع لزم الشيخ ميموني
وفي ذلك كبر حجة الدليل وانما ردنا الفول في ذلك الحديث على الاربعة لان قولها ما زلتنا سدي
صار شتيا انما يدل على التقدم على الشهر اذا كان دال على كونه صار سدي في حياه الرسول صلى الله عليه وسلم
وليس في اللفظ ما يدل على حياهه بخلاف استعملوا على استعماله بعد وفاه الرسول صلى الله عليه وسلم
الحال بصر سدي وممكن مدعى ان يدعى ان هذا اخرجه عن الاستدلال ولا دليل الا في فعل الرسول او
قوله او امره فلو اسف على كل ذلك لم يصح الاستدلال وممكن ان يرفع في هذه الدعوى واما الوحد الرابع
وهو اللفظ الدال على تقدم الاربعة وهو قوله عليه السلام كتب رخصت لكم في جلود الميتة فثبت
هذه اللفظة بعينها وقد زعم بعض من بسبب الى الحوط من المناجر انما بعد الموت وكان هذا
كلام من لم يخط به خيرا وهو حديث رواه احاطوا بواحد من عدي من رواه الى سعد البصري
مرجعه الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابن عكرم قال جانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وغير ما رخصه في ذلك رخصت لكم في اهاب الميتة وعصها فلا تسعوا بعصها ولا اهاب وذكر
ان عدي بن عيسى قال في ابي سعيد كان يرقه وكان من اصحاب موسى كان يحلف في حان الى صوم
وكانه كان صحيحا قال في روى عنه احمد بن محمد بن سعيد وقد ذكر ان عدي كان يرقه
بالماء وقد ذكرت في كتاب الامام في احاديث الاحكام ان ابا بل ان يقول اذا لم يوسع يقول
على المدي فليجده بعد فردد ان يرقه اعي الاحاديث التي قبل ان يرقه واهاه عدي وذهب
الطريق الثاني في الاخذ اننا وبل لم يطهر على صلح وطاب ونظف يتأعلى اياه استعمل
الحل بعد الداع ويحل طهر على مثل هذا وهذا كما في قوله تعالى ومطهر من اذ ذره واهاه عدي
الى القاعدة التي ذكرناها من خروج كل الاوقات الشرعية على خفاء الشريعة وهذا الثاني اما
ان يرقه انه حمل للامط على حقيقته اللغوية وهو ان الطاهر في الوضوء والطاقه وما
اشبه هذا او على المحاز الشرع وما يصعب هذا القول ان يقال ان احكامه اماما مستحب الى معرفة
الطاهر في الشرع لا اعتقاد ان الموت يتألفها واكواث كان على ذلك في حجاج الى عاصم مخرج
لهذا الثاني على العموم وقوته اكل في احاديث الطاهر وفيه عسر وما يدعى على ان السوال كان
عن الطاهر السريعة واكواث كان على ذلك الحديث الصحيح عن علي بن عبد الله بن عيسى قال سالت ابا عبد الله
انا يكون بارض المغرب ومعتا البرز والموس ثوبتي بالكتف قد خفوه وعي لا ياكل دناهم ونوتى
بالسيف يحلوه فيه الودك لا يرقه عدي بن سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارباعه طهرون ولذلك
نولهم في حديثهم بعد قوله عليه السلام هلا اخدم اهابا قد يغتموه فاسعوا به قالوا انما منته قال
ابا حرم الله وكذا قال في قولهم لا يستعمل عليه السلام من شئ من اهابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعوا الادب طهرون **السابع والعشرون** الذين قالوا ان الطاهر اكله بالرباع كحاجو
الحجوات عن حديث عبد الله بن عيسى عن علي بن ابي طالب في وجوه الاول السبل باصطراب
الاستدلال البرمدي عن عبد الله بن عيسى عن احمد بن محمد بن حنبل يذهب الى حديث عبد الله
بن عيسى لما ذكره قبل وفاته لسهرس وكان يقول هذا احرام الله صلى الله عليه وسلم ثم ترك احمد
هذا الحديث لما اضطربوا في اسكده حيث روى بعضهم قال عبد الله بن عيسى عن ابي حنيفة
وفي كتاب الحافظ ابي الحسن علي بن الفضل المديسي سمع شيوخنا وقد اختلفوا في اصحاب علي بن
عبد الله بن عيسى يرونه قال وهو ضعيف في اسكده قابل للثنا وبل في مراده واصل قوله وهو
ضعيف في اسكده لا يحل على الطاهر في الرجال فاهم في ابي عبد الله بن عيسى واما سفي
ان يحل على الضعيف سب الاضطراب كما ذكرنا عن احمد بن حنبل رحمه الله واهاه من حجاج في اخره
في صحيحه **الوجه الثاني** في القول بوجبه في ابي اهاب اسم للحل قبل الرباع وقد قدم
اكتاف فيه من قبله اللغة واربعض اهل اللغة يحل اهابا سما للحل قبل الرباع وقد قدم
البنائي في محروقه والرسد في محصه والارهرقي في هديه وقال الارهرقي في عرب كالمركب
وكل جازع العرب اهاب وعلى قولها ولا اسم القول بالوجه **الوجه الثالث** المحصص
وهو سفي على اهاب اسم للحل مطلقا فاذا كان كذلك فهو عام فيما قبل الرباع وبعد تحضه
بما قبل الرباع وهذا يجوز الى فاعدين قد سبها احداها ان لا يدمر المورخ والاسه حكم العام مع
اكتاف اذ اقبل المارح **الوجه الرابع** البرجاني وهذا قد تورع الساع في رحمه الله في المناظر
التي ذكرها ابو الشيخ الحافظ قال ارحون باهويه باطرا الساع في واحمد بن حنبل في خلو
الميتة اذا دعت في الساع في دناها طهروها فقال له اسحق بن ابي داود في حديث الرهرقي عن
عبد الله بن عيسى عن ابي عيسى عن عدي بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
لما سفي حديث ابي عيسى عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
بهاهات ولا عصب يهد السبه ان يكون اسما حديث ميمونه لانه قبل موته سهرس قال الساع في رضى

عنه هه اهاب وداك سماع فقال سفي ان الذي صلى الله عليه وسلم لم يرقه في ابي حنيفة
عليهم السلام فكذلك الساع في الساع في احمد بن محمد بن حنبل يذهب الى حديث ابي حنيفة
حديث الساع في رضى وكار والذى رحمه الله يحكي عن سفي الحافظ ابي الحسن علي بن ابي
وكار من مساهم من سفي الى هه ما كانه كان يركي ان حجة الساع في رضى رضى الله
البرجاني بالسماع والكتاب لا في ابطال الاستدلال بالكتاب هه ابا حنيفة في الشرح او ما يراه
والله اعلم **الباب الثاني والعشرون** اخضعوا في حياسته الاذي بالموت واذا لم يحاسبه
بما لم يطهر حله بالرباع على وجهه للساع في رضى وبل اطهرها نعم لعموم الخبر والى لا يطهر لما فيه
من الامتناع **فصل** لا سفي في سول العموم له فاما ان يحصه بالعادة او عليه كما اسرنا
النه في بعض الاخذ عن اسف حله الكلب وقد قد منا احوار عه على اربعة المرسه اثرت
من موته اسف حله الكلب عن العموم والى لا حراج عه واما ان يحص بما ذكر من الامتناع
وربما قيل لانه معصه الا ان هذه المعصه بحايته لمقصود الداع لا يعود لحله لا بعض فيه
فمكر ان يرد الى ان الرخص لا سفي بالمعاصي بعد نفر من ان يطهر الداع للحل رخصه والله اعلم
السابع والعشرون وعكر من يقول بل يحسن الاذي بالموت ان يستدل بالحديث
فيقول ان كان يطهر حله بالرباع فقد يحسن بالموت والمزوم ما سفي لقوله عليه السلام اهاب
ذبحه في الارض ثاب وهو الحايه بالموت وسار الملائمة ان يطهر بالرباع بعضي عدي الطاهر
فل الداع وعدي محصوا الحايه **الثلاثون** اخضعوا في طاهره ما لا يركل حجه بالذاه وقد
الساع في عدي الطاهره وعدي حيه سفي واستدل اقدم الطاهره بقوله صلى الله عليه وسلم
ابا اهاب دبع بعد طهر وطروا لا سفي لاس في وجهه احدث ان احدث بعضي يركل
الطاهره على الداع عموما في كل حله وذلك بعضي عدي الطاهره في المسله المدلونه لانه مثلا
حت العموم حله ما لا يركل حجه اذا ذكر في فكلوا الطاهره فيه مرتبه على الداع وعلى صدر
باهر الذكاه في الطاهره لا يكون الطاهره مرتبه على الداع حصوله قبله بالذبح وبانتهيا
ان يحكم بطاهرته بالرباع بعضي حياسته قبله فلا يكون طاهرا **الحادية والثلاثون**
هل يقع الاتفاق على محصص هذا العموم ام لا واما على ما حكاه في هذه المسله الساع
ان قوله بعد طهر بعضي ان يطهر بالرباع والمحصص طاهر لا حله ما ذكر في من المانول
طاهر لا سفي طاهرته على الداع يخرج عن هذا العموم ويحتل ان يكون المراد اهاب يحس دبع
بعد طهر ويدعى على ذلك ان الطاهره سبب لعدم الحايه ويكون سفي حله لصفه فعلى
هذا الاثر المحصص مما دل عليه الحديث بالايقان اذهاب بعض العلماء الى ان كل حله يحس طهر
بالداع وهذا يقال فيه انه من اشبه تغاير الحجاز والمحصص لا نا اذا ادرى اكل اهاب يحس
بعضه بخار الحرف واذا لم يرد ذلك لزم المحصص على ما مر رياه وهو وان كان قد قرر
في الاصول بعدم المحصص على الحجاز الا ان الاعلى على الطر والله اعلم ان المقصود بعين
الطاهره مما يدعى من اهاب الحيه وليس لسفي ان يدمر المورخ لاس حيث هو بل يقرر ان
خارج عه انه بعضي عليه الطر في حيه وقرينه ههنا ان المقصود في الطاهره
وا انما يحل زاحها هو الحايه بالموت فهو ابل بالداع واما ما يصره طاهرته فعني عن
السبب لطاهرته **الثانية والثلاثون** وقد قدما في بعض وجوه البرجاني في حديث
الذين احدثوا قوله عليه السلام اهاب دبع بعد طهر والى في رضى الله عليه السلام عن ابي اسحق
الساع اننا قلنا به عليه السلام عن ابي اسحق بن حنبل في الساع محصص بالايقان وقوله عليه السلام اهاب
دبع بعد طهر عن محصص بالايقان ويخرج العمل به على معارضة وهذا العمل الذي ذكرناه في المسله
قلنا بعضي حولا المحصص الصافي قوله عليه السلام اهاب دبع بعد طهر وهو المحصص

على قوه وهيته صحبت الوهر لكره ملازمتها ذلك وهذه الكراهه الوهيه اربابها الكراهه العشره
 يحتاج الى التبرع ونظر ذلك من مسله الا الى ان يكون الاسه الى استعمالها في حكم الحرام والنجاسه
 انبه بخصوصه بذلك نصحت الوهر في طهارة زينة النجاسات واما حمل الحرام على الاسه الى استعمال
 فيها حكم الحرام والنجاسه في قوله كاصح به في رواه الى ان يكون الاسه الى استعمالها في حكم الحرام والنجاسه
 الى ما حمل عليه الحديث قال السوال في رواه الى ان يكون الاسه الى استعمالها في حكم الحرام والنجاسه
 والحج في قوله وهو يطهرون في قوله هم الحرام والنجاسه في قوله هم الحرام والنجاسه في قوله هم الحرام والنجاسه
 وعاد بهم فعله وحيد يكون السوال واقعا على محل الاستكال الذي اختلف فيه الفقهاء ولا سيما في قوله
 المراد السوال عن انبه استعماله في ذلك بعينه فلما اردت ان تصرح بما اردناه **الحاشية** في
 الاستدلال بالانابه على هذه المسله اسدلال بالعموم في الطعام فدخل تحت محل الرابع وهو الطعام
 الذي في اليهم ويعبر عن عليه بامر من احد هما ان يحمل الطعام على الذابح وهذا وان كان فيه خصوص
 وهو على خلاف الاصل الا ان فيه وقا فبانه خصص اهل الكتاب بالذكر لانا اذا حملناه على الذابح
 دل المفهوم على منع اكل ذابح غير اهل الكتاب فكان في الخصص بهم فانه اذا حملناه على الطعام
 فاليجوز استعماله او اني المشتركين لا يخص جماعه منهم ذلك اهل الكتاب كما هو مذهب السلف في كل ما
 قد منحه كايته عن السخا الى حامد فلا ير ويمن اهل الكتاب وير غير اهل الكتاب فلا يسمي في الخصص
 بذكرهم فانه واعلم بالقول بالمراد ان الطعام الذابح مفعول عن غير واحد من السلف
 وروى في صي استعماله في كذا احكام العرب والحد في حديث عن عبد الله بن مسعود عن
 عن ابيهم وطعام الدرس او بوا الكا حل لم قال الذابح قال حديث عن ابي بصير عن ابي
 عن القسم من يرفع عن كاهده قال ذابحهم قال حديث عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عن كاهده وطعام الدرس او بوا الكا حل لم قال الذابح قال حديث عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 كاهده وسفار عن معمر عن ابيهم واسعت عن احسن وطعامهم حل لم قالوا الذابح عن سعد
 بن خسر وعكرمه وطعامهم حل لم قالوا الذابح حديث مسدد عن يحيى بن سعيد عن سفيان
 معمر عن ابيهم وطعام الدرس او بوا الكا حل لم قال الذابح حديث مسدد عن يحيى بن سعيد عن سفيان
 وبلغه عن ابيهم في قوله وطعامهم حل لم قالوا الذابح حديث مسدد عن يحيى بن سعيد عن سفيان
 وكاهده واحسن وسعد بن خسر وعكرمه في حمل طعامهم على ذابحهم ولم يذكر على مطلق
 الطعام عن احد هما انت في كتابه وفي هذا قوله في الحمل على ذلك **الوجه الثاني** ان
 المصودس الكلام الحكم على طعامهم من حيث هو باجل واستناع اكله لاجل غلبه النجاسه من قبل
 الموانع التي لا تصد العرف لكانت نجاسته من واسمهم وهذا ليس بالشديد القوي لا مكان
 المنازعه في هذه الدعوى والتسك بالعموم الذي برعده وآله اعلم **الحاشية** في
 الاسدلال باكل النبي صلى الله عليه وسلم ما اهدته له اليهود في القول بالطهارة وفي معارضة
 حديث ابو يعلى انه اسدلال بفعل في واقعه خاصة لا عموم له وحديث ابو يعلى اسدلال
 بل في طعام يكون معارضة خصوص العموم في محل الخصص فقط في منع الاستعمال فبذلك
 ان يقول هذه واقعه حال لا عموم لها فاعلم على صون العلم بالطهارة لاجلها وان لا يمنع
 الاستعمال في هذه الصون وهذا وان كان سيجب في المناظره الا انه لا يقوى في التفسير الواقع
 هو في الصون اعني من الطعام وقد يكون القرائن دلالة على ما ذكرناه اما من اراد الاستدلال
 به على جواز استعمال اول الذابح فاما ان يكون في سبيل ذلك مطلقا واما ان يكون في سبيل
 يتبين استعمال النجاسه او لا فان كان لا لاولي بعد سبيل انه لا عموم فيه وادراك عموم
 فالحكم مسددا في غير محل النجاسه فقط وسرط الفاس مسددا في الفرع للاصل
 في المعنى الموحى للحكم او زنادته عليه وهذا السرط مفعول ههنا ان اليهود

لهم تحز من النجاسات على ما حان في الحديث من موصي اسرائيل ما اصاب النوب بالمعاصي وعلى ما
 صح من نجاستهم كالحاص وعدم مواكلها وصارت بها ومجامعتها في النوب وتحمل الرابع عليه النجاسه
 على ما حمل حاله واذا اردنا ان يعبر استعمال او الى المصارى في الجواز على استعماله او الى اليهود
 مع دور المصارى لا يجوز ان يلزم عن شي من النجاسات فلا يصح ان يوا اليهم في شي من ابداهم عن كل
 والرهان منهم يتبينون بانها النجاسه ورواها ذلك من باب النزف الداحل تركه في الزهد في الدين والعله
 وهي عليه النجاسه في الفرع وهي اسه المصارى في المشتركين في صرح عن محل المص وهو استعماله او الى اليهود
 فكيف يصح الفاس واما الذين يقولون من سبيل استعمال النجاسات ومن سبيل استعماله فادان
 ان اليهود للسوا من يتبين استعمال النجاسه في حوا استعمال النجاسه خارج عن محل النزاع عدى فلا يكون
 احديث محم على وهذا ظاهر **الثاني** عشر اذ ان حكم المنع على النجاس استعمال النجاسه
 ليس بالقوي عدى لانه لعله عليه النجاسه على ما حمل حاله من واسمهم وهذا ان كان فيه عدم التدين بتجنب
 النجاسه لا التدين باستعمال النجاسه وبين المعين في قوله ظاهر واما فلما انه يفي ذلك عدم التدين بتجنب
 النجاسه فان من لا يروى في البول والماء في مسله تبينه وبديه فالظن القوي حاصل نجاسته ما حوله ولا
 نزاع في ان التدين باستعماله اقوى في عله الظن من عدم التدين بتجنبه لكن يحتاج الى دليل على ذلك
 القدر الزايد والظاهر القدر حاصل والظن القوي حاصل نجاسته لا اعتبار بغيره ان كان ههنا
 نص على منع استعماله او اني من يتبين استعمال النجاسه فاردنا ان يكون من لا يتبين استعماله او اني من يتبين
 القدر الزايد الوارد في محل المص مع اكار اعتباره شرعا اذ الاصل ترتيب الحكم على اوصاف وتحمل المص
 الا اذا علم الغايه فالفرو بين ان يرد ما يقتضي اعتبار القدر الزايد ويترك الغايه وبين ان يكون
 المص في اعتبار مطلق عليه الظاهر حاصل برب العاده ويعلق الحكم بوصف زائد ظاهر لا في الاول الغايه
 ما يمكن ان يكون معتبرا او المقتضى لا اعتباره موجود وهو ورواها في محل المص في قوله على المعايه ولما
 الماني فبعض الغايه المص في الدليل اعتبار من يعلق الحكم بعليه الظن نجاسته الا انه وطلب وصدر ايد على
 ذلك وهذا يقتضي الدليل يقتضي البعد بالقدر الزايد من الظن **الحاشية** في عشر اذ ان
 ورد في هذا الحديث اليهم استعمال اولي اهل الكتاب اذا وجد غيرهما او الامم ليعمل اذ ان يوجد غيرهما
 هل يجوز ذلك ورواها من يتبين استعمال النجاسه حتى يتبين من لا يتبين استعمالها على ما
 قررنا او لا **الوجه الثاني** في كلام بعض الفقهاء في قيل من لا يتبين استعمال النجاسه باليهود والمصارى
 وهذا لا يصح في المصارى لانها سموتة قريبا بالانابه من استعمال اليهم الحرام في استعمال الحرام
 وهي بحسب عدم الجمهور ومنهم الذي مثل باليهود والمصارى اما اليهود فقد من الحديث بشديده في
 البول وفي ملائمتهم كالحاص ولا علم لنا هل سئلوا لم تعبدوا استعمال النجاسه احرك ام لا فان تعبدوا
 في شي بالاستعمال فبذلك المصارى فقد ورد النص على هذا القدر في المبدس استعمال النجاسه
 فلا يلحق به من لا يتبين نجاسته على ما قررناه وان لم يثبت ذلك في جميعه او ثبت ان لا يتبين لهم بذلك
 لم يحرك لعل الحكم بالامتناع بالتدين استعمال النجاسه لا باللفظ واحد بقصص كما واحد السائل
 القريب فلا يجوز ان يكون العلة مخصوصه باحد هما لان الحكم لا يثبت لعله مع اشتباه في المحل وعلى
 هذا القدر يكون الحديث دلالة على الغايه التعليل بالتدين استعمال النجاسه لانه اذا عذر التعليل
 بماه الاقتران بعذر التعليل بماه الاسرار **الوجه الرابع** عشر اذ ان الفقه فاعله بدل حكم استعمال
 او الى المشتركين وعبر ذلك في ما اذا انعاز اصل والظاهر في عدم ورجح مصنفوا الساعديه
 او من لا يميز الاصل والحق في النظر المستفاد من العله اقوى من النظر المستفاد من الاصل وهو هذا
 بالرجوع الى العوائد والنظر الى ما يحدث في النفس من اعتبارها لربما يهدي الى مبدس في رجح القطع
 واذا رجح النظر المستفاد من العله وحسبنا الحكم عليه لان العمل بالرجح الظن واجب وحديث

اسمى الخط الاسود وقال لا يجوز الاصطباكه ونحوه عن الحسن البصري والجمهور وقال وحكي
عن القاسم بن ابي اسحق السعدي في موافقه الناس في العشر من غل السرايع حكاه علي
صديق الكلب المعلم وحكا الجرح على صيد عن المعلم ولم يسن هذه العلم المعبر لكونه معلوما
بالعادة عند المحاط وما كان معلوما بالعادة وعلوه حكمه في العادة كما في العصور والجزر
وعندها او يكون قد من السخا ط العلم المعبر ولم يذبح الراوي لانه لو لا اخذ هذا من الامور
لزم تاجر السرايع وواجب الحاحه والاول اقرب وهو ان يكون معلوما بالعادة فاحيل عليه واهل
الافقه ذكر في سواه الكلب المعلم وذلك يدل على معرفه بما يكون به هو عند معلم الشالون
الفقه كروا اوصافا مما يعرف به كونه الكلب معلما والى ان يصيبه لفظ المعلم ان يكون له
حاله حصل بالعلم من لوازم هذه ان يكون له حاله كالفه لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه
علمه من هيات العلم لانه لو لم يكن حاله لما يقتضيه علمه لكان حاله في حاله علمه وهو
باطل على هذا اكل ما يكون طبعيا لا اعتبار به فاطلاقه من غير اطلاقه وصاحبه طبعه فاد الجرح
عنه العاده فليس يعلم جرحه عن ذلك ان يجره عن جرحه عند ما يقتضي الطبع جرحه
وسا في الكلام فيه ويدل على هذا الصريح من الحديث رواه همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال
وان قلنا ما لم يشركها كلب ليس بها محرم هذه السرايع الى اعين ارساله لانه عليه السلام لم يعلم
احكم بعدم تعليمه بل لانه ليس معها اي فلا يكون مرسلا من جميع الكلاب والى الله
اعين في العلم من السرايع لانه ليس بها محرم هذه السرايع الى اعين ارساله لانه عليه السلام لم يعلم
والثالث ان يجره من جرحه هذا اطلاقه عن امام الحرمين بعد ذلك في ابتد الامر
واما اذا اطلق واشتد عدوه وحرية في اعين ارساله وحار من قبل والاشبهه ارساله فان البادب
به يظهر وجه الجمع استبعادا من شلف جسد الثالث في المثلثون اخصر في
العلم عدم الاكل من الفرسه ومن حلاله في سائر الكلاب في غير هذه الموضع
الرابع في المثلثون على حل الاكل على امر من احد العلماء الكلب والى الله
اسم الله تعالى في حكم عدم اسف الموضع واسفان باسفا لانهما او اتقا احدهما فسمع الاكل
عدم العلم وعدم التسميه فاحكم في الاثبات واحد معلوم من روي النبي
سلاته امور الخامس في المثلثون اسرار العلم في حل مصيد الكلب يد
على في حل مصيد العلم من الكلاب نظروا المصوم ولا يد علمه بعد عن العلم من غير
الكلاب كالقهر والى الله ما اسببه واما ان يجره من رايه على فانه على السرايع
والثاني قوله عليه السلام فما صيدت نفوسك فادكر اسم الله وكل وما صيدت مكلك المعلم
فادكر اسم الله وكل يد على اشتراط التسميه في الحل لارطاهر الامر الوجوب وساد الاستيفاء
في المسله ان الله تعالى السادس في المثلثون بعضي اياحه ماصد السهمه
صغره او براه وثني او غير الثامن في المثلثون بعضي اياحه اكل ما صله
كله المعلم سواه علمه فيباح تدنيه او لا ودكر اسر حرم في الحل قال وقال يوم لا ياكل مصيد
حارج علمه من كحل اكل ما ذكي قال وروى عن طريقه وكعب بن جابر عن عيسى بن عامر عن علي
ابن الخطاب انه لم يصد باري الهوسى وصفقه وصيد الهوسى كرهه ايضا قال وروى طريقه
عبد الله بن ابي حميد عن رومان عن الحجاج عن الزبير بن جابر قال لا ياكل مصيد الهوسى
ولا ياكل مصيد سبه قال وروى هذا الصريح عن طريقه منصور بن عوف عن ابي بصير
خضيف قال قال ابن عباس لا ياكل ما صيدت كلب الهوسى وان صيدت فانه من علم الهوسى

لعل

قال الله تعالى يعلمونهم ما علمكم الله وحاشا هذا القول عن عطاء ومجاهد والجمهور ومحمد بن علي وهو
قول سفيان الثوري قال واحش اهل هذه المقاله لقوله تعالى وما علمكم من احوار مكلين
يعلمون ما علمكم الله قال محمد بن العلم لينا قال ولا حجه لهم في هذا الا حطاب الله تعالى باحكام
الاسلام لارز الكلب احد وبالله التوفيق وهذا ما حاله وانه الروايه لا يعرفون في
الصحابه رضي الله عنهم بحاله التاسع في المثلثون بعضي اياحه ماصد السهمه
الكلب الى معلمه وعن معلمه وحكمه باكل ما صيد بالمعلم وباكل ما ادرت ذكاته من غير المعلم دل
ذلك لا لارطاهره على المعلم لا سارط على حل صيده وقوع الذكاه اذ المزدرك وانه سارح اكل ما
قله اذ المزدرك ذكاته ميمها انطوى عليه انه صاده الاربعون في اياحه الاصطباك
بالعلم من معلمه اياحه اكل ما صيده اذ ادرت ذكاته وذلك في اياحه الاصطباك به ولو
كان ممنوعا لله في علمه وهذا يمنع في الدلاله على الاياحه من المفسر على الاصطباك به لوراه خطا
به على انه قد ذكر السائل انه يصيد عن المعلم ولم يكره عليه احدا في الاربعون
قد يوجب من اطلاقه اياحه كلبا صاده بالكلب المعلم وان اكل منه وقد اختلفوا في المسله وقد
قول في السرايع اياحه وحدها المع الا ان يمنع من كلبه بعد اكل الكلب منه نصي اسرار
شروط ايجز في اصفته الى هذا الاطلاق وفي الثالث احاديث اخر تدل على الاكل منه وان
اكل وسبي في ذكر المسله ان الله تعالى في الصيد ونيل الصحاح من كلب الاحاديث وما عطل
منها اضعف عن ان المقصود ان هذا الاطلاق قد استدل به من روي الحواز وقام المعارض
لا يمنع الدلاله والله اعلم الثاني في المثلثون ومن هذا القبيل استرسل الكلب
اذا حصل به الصيد فدمر مع من اكل صيده على هذا الوجه واسد القول عليه السلام اذا رسلت
كلبك المعلم على اسرار الا رساله ولا يوجب من حديث الى تعليمه الحواز في هذه المسله اما ان يقتضي
اللفظ اكل المصيد وذلك يقتضي حلاله بلسانه واد المرسل الكلب لم يمس بلسانه الصيد
فلا يكون صايدا واما لانه وان كان صايدا فالحديث الذي استدل به على حواز اسرار الا رساله
يقتضي زيادة على هذا الاطلاق والله اعلم الثالث في المثلثون قوله عليه السلام
ما صيدتكم فدمناه بعضي بلسانه الفعل اليه ولو وقع السهم انفا من يده فخرج صيدا ومات
بجرحه لم يكن صايدا فلا يحل الوقف كحل على حصقه فونه صايدا او اشتقا ذلك لسهولة الاله
اتقا او عن الجرح من السهمه ان السهمه اذ او وقع من يده على جرحه وفلما انه يحل
والصيد مثله الرابع في المثلثون في مرتبه اخرى اقرب الى احوار ما قبله
قصد الى الفعل فارسل سبهما ولم يقصد الى الاصطباك ولا خطر به الصيد عن الجرح من
السف فعه حله والمشهور عدم اكل لانه لم يقصد الصيد لا معيب ولا ميمها وهذا على ان
نسبه الفعل الى المقاعل بعضي صيده الله فاد المقصد الصيد فليس يصيد واكل من روي على
كونه صايدا لقوله عليه السلام اذ اصدت نفوسك الخامس في المثلثون في
مرتبه اخرى ارسل كلبا حيت لا صيد فاعترض صيد فاحده لم يحل على المشهور عند السرايع
وصل هو كالسهم بحري فيه اختلف وهذه المره اقرب الى الجمع من مسله السهم المرسل لانه اذا
اعتبر الايبات الى الفاعل فالانقباض في باب السهم اقوى من الايبات في ارساله الكلب لا الاياحه
بالسهم متو له عن فعله فهو اقرب الى الايبات فافعله الكلب الستاد في
والاربعون تكلم بعض الفقهاء بما يقع اسم الاصطباك عليه فذكر انه يقع على العقور المرقوق

قلت الشبهة مفسوخ البور مكسور الشين المعجم وبعد الياء طامه مفعلة
 الغزاه في الطريق قبل البلوغ الى الموضع الذي قصد به يعني انما رجاها قال ابو عمرو وقد قيل ان
 قيل لسطام يوم سبعت النبي صلى الله عليه وسلم بعد في كمار النابض ومعه طمر وواسع غير
 وعلى وارسعاس وسمه وكان يومه روى عنه ابو السجستان وجماعه قال ابو عمرو وكان ابو رجا
 يقول نعم النبي صلى الله عليه وسلم وانا ارجو ان لا يلبس على اهلي وارثي ويري فلما سمعت بحروجه
 كنفنا فنبهنا قال كان ابو رجا خلافا غفلة وكان له عيال وعمره طويلا ازدد من مائة وسكر
 سنة مات سنة خمس ومائة في اول خلافة هشام بن عبد الملك **واما** عوف فهو ابن ابي حملة
 بفتح الحاء وشرا الميم قيل اسمه بندويه وقيل ربه وعوف بالاعراب وليس عوف الى
 الاصل بكى اما سهل ويقال ابو عبد الله بعد في البصر من سمع انا رجا العطار ردى واحسروا
 ابي الى احسن البصري ومحمد بن سيار وسبق من سلامه والمضرب شميل قال ابو طاهر قال
 يحيى بن سعيد العطار وابو نعيم مائة سنة وست واربع ومائة وقال ابو العطار على ارجاع
 حذسه في الصحاح والفقهاء على روايته عن ابي رجا وانفرد بصلة رواسع البصر وانفرد
 البخاري من شيوخه والله اعلم **الوجه الثاني** وقد ذكرنا انه مفعلة اخرج
 السخان البخاري ومسلم رحمهما الله وقد انفقا على ارجاعه من بطول واجمع من حديث
 عوف وهو الاعرابي وسلم بن ذريح كلاهما عن ابي رجا وهو عمر بن وسلم هدا الله وهو مفع
 المن المفعلة وسكون اللام وزرير واليه يبع الزاي المعجم وبعد هاء ايمه مفعلة مسوون لم يأت
 ارجع عوف لم يأت ايمه مفعلة فخرج البخاري مطولا في الطائفة عن مسدد عن عوف العطار عن عوف
 ويحضر ارجع عن ابي رجا عن عوف واخرجه في علامات السوء بطوله عن ابيه عن سلم بن
 ذريح واخرجه مسلم في الصلاة عن احمد بن سعيد عن عبد الله بن احمد عن سلم بن ذريح وهو
 ابن راهويه عن البصري شميل عن عوف كلاهما عن ابي رجا **الوجه الثالث**
الثالث في ايراد احد على الوجه بكاه من بعض الروايات عن ابي رجا العطار ردى
 عن عمر بن حصان قال كان في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم وانا اسير سحي اذ كان في ارجع الليل
 وقعنا وقعدنا ولا نرى من احد من اهلنا فلما انما اسير سحي اذ كان في ارجع الليل
 بلال بن رباح لم يزل يسميهم ابو رجا فسمي يوما عمر بن الخطاب الرابع وكان النبي صلى الله عليه
 وسلم اذ انما لم يوقف حتى يكون هو الذي يستعطف الانا ما نذكر ما كثر له في يومه فلما
 استعطف عمر وراى ما اصاب الناس وكان رجلا جليدا كبيرا ورفع صوته بالكبر فمنازل
 بكبر ورفع صوته بالكبر حتى استعطف للصوت النبي صلى الله عليه وسلم فسلم فلما استعطف
 شكوا اليه الذي اصابهم فقال لا ضير اولا فاضربوا رجلين فاعلموا انهم قد عرفت من رجا
 قد عانا لوضو وضو ونودي بالصلاة فصلى قالوا فلما انما انما انما اذ اهو رجل
 معبر لم يصل مع العوم فقال ما سعلك بالان ارجع مع العوم قال اصابني جبانة ولا
 ما اصابك بالصعيد فانه كمثل من سار النبي صلى الله عليه وسلم واستكى الناس اليه من
 العطس ينزل فدعا فلما كان لسمه ابو رجا وسببه عوف ودعا عليا فدعا ادهبا
 فانبع الما فاطلق فلما امره من اذ من لا يستطيع من رجا على بعض اهلها لا اها
 ابن الما فاعلم عهدي فلما امره هذه الساعة ونفرا فاحلوف فقال لا اها اطلق اذن
 قالت الى ابن قال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي قال لك الصابي
 قال اهو الذي بعثني فاطلقني فاجابها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاه
 احديث قال فاستنزلوها عن بعض رجا ودعا النبي صلى الله عليه وسلم باناء فافزع

منه من افواه المرادين والسطح صرف اذ كان افواهها واطلوا العزالي وبودي في الناس
 ان سقوا واستقوا فسقي من سقي واستسقي من سقي وكان ارجع الى راعطي الذي اصابته
 احبته انا من ما فادها فادعه عليك وهي قامة تنظر الى ما يفعل بها وانما الله
 لقد اطلع عينا وانه لتخيل اليك انه اشهد ملاة منها حتى ابتدى فيها فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم اجمعوا اليكم فجمعوا من رجا ودفعه وسوبه حتى جمعوا الاطعاما فاحلوه
 في بوب وحملوها على رجاها ووضعوا البوب في يدها وقال لا تعلم ما زنا انك من
 ما لك شئ ولكن الله هو الذي سقاها فانت اهلها وقد احتسبت عهدهم قالوا اما احتسبك
 باقلانة قال نعم لفتني رجلا فذهبا لي الى هذا الصابي ففعل له اذ اذنا الله
 انه لا سحر الناس من رجا هذه وهذه وقالت باصبعها الوسطى والسبابة ثم رجع الى السماء
 يعني السماء والارض وانه لرسول الله خفا فكار المسلمون رجا بعد علي بن جوادها
 من المسلمون ولا يصورون رجا الذي هم فيه فقلت يوما لقومها ما اري الا رجا هو لا العوم
 تدعوكم عند اهل الكيم في الاسلام فاطاعوها فدخلوا في الاسلام **الوجه الرابع**
الرابع في سمي من رجا انه وفيه مسند الاول في الكوهري وسري سري
 ومسرر او اسررت بمعنى اذا سرت ليلها وبالا لفة اهل الحجاز وحال الغرابها جميعا
 قال حسبان بن رباب رضي الله عنه
 جني المنيرة ربة اخذت اسوت الى ولم يكن سري ن ويقال سري سري
 واحده والاسم السريه بالضم والسوا اسراه واسري به مثل اخذ الخطام واخذ الخطام
 واما قال يعالي سكران الذي اسكرى بعد ليلها وان كان السري لا يكون الا بالليل للالك
 فهو اسررت اسرنتها وراو البارحة ليلها والسوا سري الليل وهو مصدر وفعل في
 المصادد ان يحى على هذا البناء لانه من ابيه اجمع بدل على محله ذلك ان بعض العرب يوثق
 السري والهدى وهم سوا سيد توها انما سريه وهديه فلما انما سريه في شعر
 حسن بفتح البوب وسوا الصاد المعجم بعد اها اكره وسمي رجا ايمه مفعلة وقول الكوهري
 السرايه سري الليل هو بكسر السين وقوله سريه سريه واحده هو بفتح السين
 وقال ابن سيده في المحكم السري سري الليل عامته وقيل سري الليل له مدكر ويؤنث
 ولم يعرف النحوي الا لثانيتها ثم قال وقد سري سري او سريه وسريه فهو سكر
 قال انما نرى فعلت منون اسم قالوا اسراه اكره فلما عمو اطلاما ن
 واسري وفي المثل دهوا اسرا فنفذ ودلك ان الفند سري كل الانام ن
 قال حسبان اسررت اللد ولم يكن سري ن واستررك كاسري قال
 الهذلي وحفوا فاما الحامل اجور فاسري ليل واما الحى بعد فاصحوا ه
 واستشد اسرا لارجا في قول كبير
 اروح واعد من هو اكل واستررك وفي النفس ما قد علمت على قمر ن
 وقد سريه واسريه واسراه الثانيه وكان رجلا حليدا اما جود
 من الحلاده وهي الصلاة يقال حليدا بالضم فهو حليد وجار قال ابن سيده
 ورجل حليد وحليد من يوم حلالا وجاردا وحلاد وحلاد وحلاد وحلاد وحلاد

المكوي قال الله تعالى وقد ضغمت فلو تكافأ قال والسرور في السرور فطعوا الله في ميل في عنته كراهة اجتماع
 تلتين واحدة اخرى لله وانه اللفظ على اصله مثني وقد جمع اللعين من قال طهرها مثل عيون
 الترسين واسعمل اللغة الاخرى من قال بما هو قولنا من الهوى كالهوى والاحسن الهوى
 ان لا فيدت والافراد الصلوة وعلما قول من قال كانه وجه تركب ودغيبه
الحمد السادس في العوائد والمباحث وفيه مسائل **الاولى** قوله واونا
 اسري حتى اذا كان في احرا الليل وبعث الله الروح فيه فدل على خلاف من قال للسر اسير الليل
الثانية قوله ما انقطع الاخر الشمس تكلموا في الجمع من حديث اليوم اذا طلعت الشمس ومن قوله عليه
 السلام ان عني ثمان ولا يقيم قلبي وذكر ابو محمد عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد بن صالح بن الجار في
 احوال احدها قال السفاقي ابو عبد الملك يعني بذلك انه لا يحق عليه حاله في بعض احواله وان كان باثما
 ويحيى على الاوقات والساعات وانها قال وقال ابو محمد عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد بن صالح بن الجار في
 بالعب لا سم ولا غيره وما يدركه لغير كروية الشمس تمام عينه عنه فلا يدركه وانها قال ومن
 ان ذلك حاله انه لا سم ولا غيره وقد يميز بادر الحديث الوادي هذا او رايها قال ومن لا
 يستغفر في اليوم حتى يوحى منه الحرف ولا يشعر بلب الوجه الاول كانه اراد ان يخص
 لفظه القلب بادر الى حاله الاسفاس وذلك بعيد واما الثاني فيعرف ان يقول للقلب ركعتين والحواس
 مذكرات فذكر كات الحواس متنع ومذكرات القلب على قسمين احدهما ما يتنع اذ رآك الحواس وتنفر
 عنه وذلك متنع لمواقع اذ رآك الحواس لتوقفها عليها والثاني ما لا يتنع اذ رآك الحواس وتنفر
 سوصل القلب من اذ رآك الحواس الى اذ رآك الحواس في هذه الامعة والاسك ان يقطر القلب
 هو بقا اذ رآك وبومه ذهاب اذ رآك وادراكه على قسمين كما ذكرناه فلا يلزم الاشكال الا اذا
 كان اليوم حتى طلعت الشمس من مذكرات القلب التي لا تسع الحواس في الدليل على ذلك حتى يلزم
الاسكال الثالث قوله عليه السلام ان عني ثمان ولا يقيم قلبي في حشر حوائج قول عايشه
 رضي الله عنها انها من قول ابن قنبر وهذا الكلام لا يتعلق به ما في الطهارة الذي تكلموا فيه والذكر
 بظهر منه ان هذا الاستغفار من سببه ان يقول التور يستغفر في اليوم الى الصباح ولو كان الامر به ساعوا
 باسفار الطهارة لا ان الاستغفار ما يكون للصلاة بعد اليوم وقال الصلي بعد ما انت فلو قيل عقب هذا
 ان عني ثمان ولا يقيم قلبي اقتضى الحوائج حسدا ان يوجه صلى الله عليه وسلم لا يوجب الطهارة بل
 قلته لا سم اذا كان الحوائج ساعوا في احوال الوتر لا انما سافر الطهارة في حشر يوم القلب على اطمئنان
 النفس في اليوم وسكون القلب الى استغفاره فيه وعدم تعلقه بالاسفاس وتحل بقطعة غلى
 تغلق القلب بالقطعة للوتر وعدم سكونه ودخوله الى الاستغفار في اليوم ومن المعلوم ان العاد
 المبرور حاله من سرع في اليوم مطهر القلب ومن سرع فيه متعلق بالقطعة في حاله الاولى
 بعض الاستغفار او الثانية لا تساهل في هذا القدر فيكون بقطعة صلى الله عليه وسلم
 بالمسار المدبور مقصدا للوتر وكذا في الاحتياط من عدم يومه ويكون الحوائج مطبقا على ما
 وقع عليه السواحل اليوم لا على ما لم يقع عليه السواحل وهو الصلاة بعد اليوم من غير تجديد
 طهارة وعلى هذا فلا تغارص ولا اسكال في حديث اليوم حتى طلعت الشمس ولا يصح ما ذكرناه
 ان اليوم في ذلك الوقت الى ان طلعت الشمس كان مع سكون النفس الى الاستغفار والاراد ذلك
 بمرحلة على ما اوجبه تعجب السري والسري فلا سماع حمله على السكون الى الاستغفار او
 بقا سببه السكون في الظائنية الامر بكلاية الحشر وكل ذلك كما كان في حديث الواودي

وامر بلال يدلك فهذا ما وقع لنا به ما عليه قال هذا الذي ذكره بحصص السبب والعين
 لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقطعه القدر غير بما ذكرته من التفسير فدخل تحته معود الاسكال
 فلان السلام انده حصص السبب لانه هو استند الى السبب في لفظي على في المراء والسباق بسد الى
 سبب المحملات وتعين المحملات **الرابعة** قوله عليه السلام لا خير فيه تانس ويطيب لقلوب
 اصحابه صلى الله عليه وسلم لما عساه يعرض لهم من الاسفاس على قوار الصلاة في وفيه **الخامسة** فيه دليل
 على سقوط هذا الحكم عن التام مع ذلك الدليل على من الحديث الاخر في دفع العلم عن التام حتى يستيقظ
 وقد مر الدليل العقلي على امتناع تكلفه **السادسة** اسره عليه السلام بالاركال لاجل الخروج عن المكان
 بسبب ما وقع منه من المومر عن الصلاة فحعل اصلا في الخروج عن المكان الذي وقع للاسفاس فيه ما لا يحل
 فيما سألنا كبر وقد عر عن هذا البعد لم ارضه **السابعة** في ما عر بعد ذلك على ان هذا الاركال
 للسبب الذي يقتضيه عادة السفر وسبق مثله في قوله من الانام **الثامنة** فاذا لم يكن المقصود
 منه السفر المعبد فذلك ان فقد احلوا في علة سببه ما اشترى الله ما وقع منه من المومر عن الصلوة فيقول
 وبوجه ما كان في حديث الواودي ان هذا او اد منه سبطا واخفنه او من سبب الله منهم على ترك
 الصلاة في ذلك الكراهة وباحترها في الحديث واد ذلك الوقت **التاسعة** قوله وبودي بالصلاة
 بحمل او راديه الا اذا كان له اما بطلوعه ذلك ومنه فمر بالان لا ياد بالصلاة اي اذ اذ ان يوردي
 بالصلاة اذ راد السبطا وبجرم على الاذا ان التذ ان الصلاة وبحمل او راديه الاقامة وقال سارح الحار
 عبد الواحد بن عمر في انما فات ومنه من الصلوات بوزن لها وليس هو مذهب ما كان وهذا اجل منه
 المد اعلى الاذا ان الله اعلم **العاشرة** في صلي بالناس في الاقامة بالهوان **الحادية**
 فيه الاحتياط في من صلى الله عليه وسلم لان هذا المعبر عن الناس لاجل الاحتياط مع احتمال الحال
 لوجوه عدله وبعدته لبعضها طريقه الاحتياط فانه يحتمل ان يكون لانه لا يعلم مشروعه السهم وبحمل ان
 يكون لا عفا ان الحسب لا يسهم وان التيمم للمحدث الاصغر كما فعل عن بعض الصحابة مراد ان يسهم كان كغير
 الماء والصعد فاحتمل ان يصلي ويصلي ولا يصلي ولا يصلي ولا يصلي ولا يصلي ولا يصلي ولا يصلي ولا يصلي
 العمى في ذلك والذي سألنا بعضنا لا يعلم ما اعلمه في كبره ربح عدم الا اذا وقع احتمال الاذا السهم
 وعدمه وتعيين المحملات طريقه الاحتياط ولا يحتمل على ثوبه لم يكن السهم مسروعا واراد ذلك في قول
 الاله لا قوله عليه السلام عليك الصعد فانه يكفك دليل على عدم مسروعه السهم على هذا القول
 لان مشروعه السهم على هذا القول لم يعلم الا بالانه ونزولها والحكم لمصفا لا يصحى بقدرها
الثانية عشر واحص من هذا الاحتياط في حصص الرسول صلى الله عليه وسلم مع امكان
 شرايعة **الثالثة عشر** الذي ذكرناه انما هو اسد لال على وقوع الاحتياط منه في قوله
 يتردد من حامل بعضه حائز وبعضه متنع فحله على الحاي في حوائج الصحابة ميعان اما انه هل وحده
 دليل من الرسول عليه السلام على سبوع ذلك والاحتياط في بحث احرف في نظر **الرابعة عشر**
 بحمل اصلا في ان العالم اذ اراد ان لا يعلم فعلا محملا لما اسوغ ولما لا اسوغ سببه
 ليتبين حاله فيه **الخامسة عشر** في ان افراد المؤمن برك الصلاة بحصة المصلين امرى
 على صاحبه **السادسة عشر** في حسن الملاطفة والرفق في انكار ما هو منكرا او محملا
 هو منكرا لاجراحه عليه السلام وكلامه بحرج السواحل عن السبب المقصى للترك لا يخرج

و انما هو سبب

يكون ذلك في نفس الشيء **الاربعون** اللفظ الذي ذكرته لاهل السلف طمان به هو
في نفسه لغيره اما حصل الامان بعد ذلك فتكون حجب الصحابة لصيغته بالسر لا حل عصيته
بالامان ولعله لا حل الاستنباط والرعي فيه وقد حزم به بعضهم اعني ان يعودهم عن قولهم
كان استنباطا فلهذا **الحاشية والاربعون** المقصود براد هذا الحديث في باب الاستنباط
انه استدلال بالوصف من اذنه المشترك على ان اوالي المشترك محمول على الاصل في الظاهر وانه
بحوز استنباطها ولما مر في حديث اني بعلمه ما انقضى الحكم بحاشية طاهر وهو الامر
بعلمه قبل الاكل في اتباعه بما يمسك به من يقول بخلاف هذا المذهب **الحاشية والاربعون**
واطلوا العوالي وسفي سفي واستقي من شئ يحتمل ان يكون الاستدلال من غير العوالي عما خرج
منها الما يحتمل ان يكون ذلك بعد اجتماع المائتين في اخر بعد حرجه من العوالي الى ان هذا الاحتمال
الساكن لا دليل عليه لا من جهة الدلالة ولا من جهة القرينة والاصل عدمه فهو مرجوح في الاعتبار
وسفي في فائدة كل واحد من الاحتمالين والله اعلم **الحاشية والاربعون** ويرد على
الاستدلال بالحدوث على طمان ان المشترك ان يحتمل ان يكون هذا المادرا الاثر فيه
حاشية الا ان لا يعارض الحديث المقدم الذي على حاشية او الي المشترك وهذا الاحتمال
حسب اختلاف المذاهب في حد الكبر والقله من حد الكبر بالقليل والقليل بما دونها
فسعد على مذهبه ان يكون المادرا لانه اذا حد القليل خمس مائة وطل مائة اقصى ان يكون
العشر قد جعل الف رطل مع المراه والمراد من وقد قالوا في بعد القليل انه ما حوز من استنباط
العشر ان يعين العرب يكون ضعف الاحتمال اكثر من مائة وسب مائة واما فلما انه يفتي على
هذا المذهب ان يكون العشر قد جعل الف رطل لانه الاستدلال قد مناحتمل ان يكون من غير العوالي
ويحتمل ان يكون بعد حرجه عنها واجتماعه في اناء واحد وقد ذكرنا ان هذا الاحتمال
مرجوح لا دليل عليه فحتمل على الاول وهو ان يكون السرف والاستدلال من الماء القليل من كل
واحدة واحدة من العوالي وسف فلا يكون ذلك الا اذا كانت كل مائة خمس مائة رطل
ولزم ان يكون العشر قد جعل الف رطل مع المراه والمراد من ذلك بعد واما من لا يرى
تحدد الكبر بالمقدار المعين ويعتقد في دونه انه يكون كبر في حوز على هذا المذهب ان
يكون المادرا او لا يتم الاحتجاج على طمان ان المشترك ان يكون المادرا **الاربعون** وقد ظهر
لكم الاحتمالين انه سوف الاستدلال ان يكون الاستدلال من العوالي وسف كما من ما جمع
بعد حرجه عنه لانه لو كان ذلك لم يكن يكون المجتمع في ان لا يكون احدهما حجة في
على الموضوعين ما قلل في اناء مشترك **الحاشية والاربعون** وسوف الاستدلال
بالحدوث على طمان ان المشترك ان يكون المادرا القليل بحسب حاشية الحاشية لانه ان لم يستدل
لم يزل من حوز استنباط المائتين استنباطا في الاناء كحوز ان يكون المادرا طاهر او الا انما على
هذا القدر **الحاشية والاربعون** هذا الذي ذكرناه في مقدم من سوف
الدلالة على فله المادرا في المزايدة وتأثر المادرا القليل بوقوع الحاشية منه وان المراه لم
تبلغ فليس وان كان الاستدلال من غير العوالي في بعض اوقات كل واحد من هذه الامور ورجحه
على ما عارضه من وجوه احدها ان القليل ما انقضى القليل وانها ان القليل ما يربط
الحاشية وتأثيرها في المزايدة كانت بافصه عن القليل وراعيه ان الاستدلال لم يكن بعد
اجتماع فليس في كل واحد من هذه الامور طمان ان المشترك حرجه لانه ان
القليل ما انقضى القليل وبت ان ذلك الما انقضى عنها بما ذكرناه من الاستعداد وبت

تخص الما القليل بالصل الحاشية وبت ان الاستدلال اجتماع فليس طمان ان المشترك حرجه لانه
لو لم يكن طاهر البت مجموع مركب من حاشية استنباط فله المادرا القليل بحسب القليل بالصل
الحاشية منه والوصف مع وصف القليل فلو ثبت حاشية استنباط حرجه ليجز الوصفا المزايدة
قطعا لكر حازنا حديث اعني حديث عمر بن الخطاب في حاشية استنباط هذا المجموع واستدلاله ليس في احد
هذه الامور الاول انما يكون على قدر ثبوتها فاستدلال حاشية استنباط يكون طاهر واما است
بعض ما المراه عن القليل بعد ذكرنا ما فيه واما است المادرا القليل بوقوع الحاشية فيه فهو
الحاشية عن الماء فيحد القليل واما است الحاشية المادرا القليل بوقوع الحاشية فيه فهو
حديث القليل او بعد واما است الوصوفه في ثبوتها فذكرناه من مرجوحه ذلك الاحتمال
اعني الاجتماع وكل واحد من هذه الامور يحتمل المارة بما عارضه في حاشية استنباط ما يدعيه
المستدل من است كل واحد من هذه الامور على ما عارضه لست **الحاشية والاربعون** واما تحديد القليل
بالقليل وتحديد القليل بالقدرة المذكورة في اما حاشية رطل او غيره وطريق الاعتراض فيه ان يقول
التخصم لو كان ما ذكره من المادرا في القليل مع المادرا الوصوف المادرا المزايدة لكر حازنا فلا يكون
ما ذكره من المادرا مع المادرا المزايدة انه لو كان ما ذكره من المادرا مع المادرا المزايدة لكر حازنا فلا يكون
المادرا ما قلل ملائسا للحاشية ولو كان ما قلل ملائسا للحاشية لكر الوصوفه ولو كان
ما ذكره من المادرا المزايدة الوصوفه المادرا المزايدة واما فلما انه لو كان ما ذكره من المادرا مع المادرا
لكر ما المزايدة فليس المادرا في ثبوتها لانه لا يتم الاستدلال به على طمان ان المشترك الا اذا كانت
الما قلل واما انه يكون ملائسا للحاشية فانه ملائسا لاثنية المشترك واثنية المشترك حجة
اني تعلية فبت انه لو كان ما ذكره من المادرا مع المادرا المزايدة فليس ملائسا للحاشية
لمجر الوصوفه اما الزا المادرا على مضمونه واما بالدليل الدال على حاشية الما القليل
بوقوع الحاشية فيه وحاصل هذا الوجه است تأثر الما القليل بالحاشية واما حاشية اناء
المسك وان المادرا لم يبلغ فليس بمرئيه ما ذكره من عدم تحديد القليل بوقوع الحاشية في
هنا على الدليل الدال على حاشية ابيه المشترك والدليل الدال على تأثر الما القليل بالحاشية والدليل
الدال على فله ذلك المادرا الوصوفه كان مع فله وسف الدليل الدال على اعتبار القليل المادرا
الاربعون واما من يرى ان الما القليل لا يحسن بصله بالحاشية فالطريق فيه ان
يقول الوصوفه المادرا الما القليل الموضوع في اناءهم واما القليل الموضوع في اناءهم بصل
الحاشية والوصوفه المادرا الما القليل المصل بالحاشية اما المقدمه وهي الوصوفه المادرا
القليل الموضوع في اناءهم فانه حازنا المزايدة كحديث عمر بن الخطاب في مقدمه
وهو موضوع في اناءهم والوصوفه المادرا الما القليل الموضوع في اناءهم واما المقدمه المادرا
وهي ان الما القليل الموضوع في اناءهم متصل بالحاشية فلا راي انهم حجة حرجه في تعلية
والمما المصل بها الما القليل الموضوع في اناءهم متصل بالحاشية وحاصل هذا احتجاج الدليل
الدال على حاشية ابيه المشترك مع است فله المادرا القليل الدال على حاشية الما القليل بالصل
الحاشية منه واعلم ان هذا الاستدلال المادرا الذي ليس بحسب الما القليل بالصل بالحاشية
وان لم يكن بمرئيه وطريق الاستدلال انما لبعض المحققين له اما انه لا يثبت في له الاستدلال بالحدوث على ذلك
فلا الاستدلال به موقوف على است فله المادرا ولا روي القليل والكل في النسبة الى الحكم
والحاشية على مذهبه اذا الحاشية لقلل المادرا والكل في النسبة الى الحكم
ان ببت له ان المادرا انما هو الحد القليل لا يحلف في ثبوتها فليس يحصل الا انما عليه فيتم
ذلك لكر هذا اعني فله المادرا حرجه من حاشية استنباط ما ذكرناه من الاستعداد وبت

واما الحجة فبحتمل ان يكون محار او محتمل ان يكون حقيقه مسبوكة وقال ابن سبيد السطان حجة له
عرف بمرفق والشيطان من سمات الابل وسمته يكون في اعلى الابل مفعلا على العهد الى العروة
ملتوا عن ابن حبيب يدركه الى على فل **والاخر** في هذا الاسرار **الاربعه** قال
الكوهري لو كان الذي يشده راس العرب وفي الحديث احفظ عفاضه ووكاها ووكاها
او كاه على ما في سفياءه اذا شده بالوكا او ارادنا او كاه ما يصير شي وسكاه ووكاها على اي
مخلو في الحديث انه كان يوكي بين الصفا والمروة اي ملا ما بينهما سعة كما يوكا السقا بعد
الملا ووكاها انه كان يسك فلا يتكلم كان يوكي فيه وهو من قولهم او كاه خلقك اي اسك
او زيد استوك الناقة اذا امتلكت منها فل **الحقيقة** من ذلك وكا السقا وما سقى
منه وقولهم ان فلانا او كاه او كاه علمنا اي نخل محار تشبيهه شبهه عدم خروج سي منه من
اجود بعد خروج ما السقا اليوكا وشبهه ربطه على ما في يده وحفظه بربط اليوكا وحفظه
لما في السقا وكذا السكوت محار على ما ذكرناه وكذا المعنى الملا والامتنان وقال ابن سبيد
اليوكا رباط القرية وعبرها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها
فاذا انما وجد في موضع جعل الصفا لها ووكاها وفي حديث اخر اذا انامت العين اسطوان اليوكا
وكاه على الما وكل فلند راسه ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها ووكاها
وشد اي وكاه اليوكا ههنا كالحراب ووكاها فيه سده وفلا ر يوكي فلانا ما من اي سده فاه
ووكاها الفرس المدا سدا ملاه واصل من ذلك وروي اليوكا ر يوكي بين الصفا والمروة
اي ملاه فاه بهما منه ما وويل هو من اسك الحرام والله اعلم **الخامسة** النجوم النقطية
بقا ختم وجهه وختم اناه وما ذه اللطند على السور وفي معناه و الخار سار الراس والخمر
النجوم المنف لسنه ما يدجل حنة و الخمر لخطية على العقل وقال ابن سبيد حجر السج
خمر او اخمر سرة وخمر شهادته و الخمر هاتهما قال وكل شي مغطى بخمر فل
خمر الشهادة محار تشبيه المعنى بالحسن والله اعلم **السادسة** عرض العود على
الانا والسيف على فخذ يعرضه وتعرضه قال الكوهري هذه وحدها نالهم وقال ابن سبيد
عرض العود على الانا والسيف على فخذ يعرضه عرضة وعرض الرمح يعرضه عرضة قال
التابعه ابن علي بن عاك قد عرفتها اذ اعرضها الخطي ووكاها **السادس**
وعرض اليعرض واعترض انتصب كالحشبة **الاول** في امسي للحوال في الشئ كما في اصبح واتهم
في شئ من العربية وفيه مسائل **الاول** في امسي للحوال في الشئ كما في اصبح واتهم
واجيد وهو اخذ محامل **الثاني** اصل امسي امسي بحركة الل واصبح ما ملها
فانقلبت لقا على القاعه كاي في امي رعي وطارها اصل امسي امسي امسي امسي
اولاها متحركة والاسانه سكة فعلى الاول لقا على القاعه فالتقت سكة مع اليالكه
مجدوب قال الكوهري والسطان يوبه اصله قال امية
انما سطر عساه عكا به يلقى في السجن والاعلال **ثاني** قال وقال ايضا انه رايه فان
فيعا الاسم بول تشيطر الرجل صرفته وان جعلته من شيطر لم صرفه لانه فعلا وقال
ابن سبيد والشيطان الخبيث والشيطان مفعال من ذلك فمن جعل النور اصله وقولهم
والسيطان دليل على ذلك وفي النور وما يرب به السيطان وهو الحسن وما يرب به

استلزام
الماء وكلا

الشيطان قال ثعلب هو علفه وتشتيطر الرجل فعل فعل الشيطان **الوحدة**
السادس في العوايد والمسلح وفيه مسائل **الاول** في الامر كفا الصبان اول
الليل اي كثر من السار والنصرف للمسلح المذكورة في الحديث **الماسية** الفاء في قوله عليه
السلام قال الساطون ينشر حسد بعضي العليل اعني يعليل الامر كفا الصبان ينشر
الساطون على ما يقرر في علم الاصول من ان هذا مثل هذه الفاء ذلك **المالكة** لا بد من مناسبة
العلم للمحد والسفت فيه ان السار الساطون حسد ما بعضي احكام الصبان لهم بوصف
الكس والاحتجاج فان المستر بعد الاصل بعضي انشاز الاحتجاج في قوله كاه هو المعتاد
في الجمع واحكام الصبان لهم لا يوم من بعد من حصول الضرر وكقوله بالصبان لا يتا
يتا لهم من على حسب المقدور واما بربوبه بعضهم فبحتمل العقل **الاربعه** يعلو الامر
بدل الصبان مناسبت لما في من ضعف عقولهم وكون ذلك اثر في حصول الضرر وما
تخاف من المحذور **الخامسة** في الشفقة من النبي صلى الله عليه وسلم يتعرف بعد لافيه
ما يحكي عنهم من احوال المكروه اللغو بهم وهو من المعصيات التي لا يطلع عليها الا من حجه
الاخبار النبوية وان ذلك عن امر خارج من الله تعالى في هذه الرحمة من الله تعالى بامر الرسول صلى
الله عليه وسلم به وهذا القول في غير هذا من الاوامر التي في الحديث **السادسة**
انتشار السطان حسد لا يحصل للبل ودحوالمة من الوحشة واصل السان النهار
وقد يقال للسان المستوحش ووحشة المتاسس ولما كان السطان واخر ما بله الى
الوحيد وما يخالف الاسر ليزاريك الفقار كان السار وهو حسد مناسب كالحل والله اعلم
السابعة الامر بتعليق الصبان بعد سعة ما تقدمت الاسان اليه من ارجع الخلس اذا
خرج امسي الاحتجاج في كالبند اخروجه ثم بعد ذلك حصل الافتراء بالانتشار فلا سقي
ما كان او لا من ريب وبيع المحذور ولكن **الثامنة** في مسائل الاصول وقواعد
الامان باب الساطون والجرح وهو امر مطلق به من السريعة لا محتمل التأويل ولا جامع المكان
الاعان والعقل يد على الجوار واذا انصف السمع بالووع وحده الاعان وبه امكان
العقل يد على الجوار ولا كان ما لا يفر من فرض ووعده بحال لعينه ووجود احسن
والساطون لذلك فوجودهم حجاب واما ان السماع دل على الموضع فالتواثر الذي بعد
العلم عن الشر بعد به والشبهة التي تور من جهة منكري كبحر كحجة صعبه
التاسعة والعاشرة وبذل الصاع على جرحهم ونقلهم في الاما كرتبع ذلك لا على
جسميتهم لا الحركة والاسان من غير تبعيته من صفات الاحكام **الحادية عشر**
الامر باعلاق الابواب لما فيه من المصالح الدينية والدنيوية اما الدينونة فمنها الحفظ
واحراسه للاموال من اهل البيت والفكا دوا اما الدينونة فلما دل على الحد
من كون السيطان لا يبعح بانما علقا فكون ذلك سببا لامتناعه من مخالطة الاسان
وامتناعه من مخالطة من المصالح الدينية لما في مخالطة من العوض لا فساد بالوسوسة

ويؤسوسه ما يليق به في العلوق والنفوس **الثانية عشر** الف في قوله عليه السلام فان
 السبطين لا يفتحان معلقا داله على العليل فلما لم يفتح فيكون الامر باطلا والاثواب
 فصد به مصلحة اعداد السبطين عن الاحتياط بالاسرار فحذر بها بطلانها معلقا
 وحكم ان يراد به جميع مصاحح الابواب وبنه من بين هذه التعليل على ما يحكي عن الاسرار مما لا
 يمكن الاطلاع عليه الا من جهة السوء لا من جهة الخير وهذا التعليل على ما يحكي عن الاسرار مما لا
 الالف واللام في السبطين الحسن لانه ليس المراد فردا واحدا من امراء السبطين واسعمال
 الاسم المفرد المحلى بالالف واللام للعموم **الرابعة عشر** واذ كان للعموم يحتمل ان يكون
 على حصة في تناول كل فرد ويحتمل ان يكون مخصوصا **الخامسة عشر** يحتمل ان يؤخذ
 قوله عليه السلام فان السبطين لا يفتحان معلقا على عمومته في الابواب وهو ظاهر ويحتمل
 ان يؤخذ على معنى انه لا يفتحان معلقا دكر اسم الله تعالى عند اغلاقه لاجل عدم الامر بالتسمية
 عند الاغلاق **السادسة عشر** فيه دلالة على ان اغلاق الابواب يمنع من دخول السبطين فيحتمل
 ان يكون ذلك لاجل امر يتعلق بحتمه وبنيتة ويحتمل ان يكون لا يمنع بنية ذلك ويكون لمبايع من
 الله تعالى ما خارج عن بنية واربنته وجسمه لا يمنع عليه ذلك لانه ليس به **السابعة عشر**
 بعض من دخول السبطين اخرج من الباب بعد اغلاقه والابواب لا يخرج السبطين
 يكون الباب قبل اغلاقه ويحتمل ان يكون هذا من باب الامر بقتل المفسد لا روعه بالحكمة
 وتعليل المفسد مطلوب كما ان روعه مطلوب ويحتمل ان يكون التسمية عند الاغلاق مما يؤخر
 خروج من السبطين **الثامنة عشر** وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل
 مام الاغلاق **التاسعة عشر** الطاهر من الابواب هو المسكين والاهم من ابواب
 البتوت وهو الذي يجب حمل اللقطة عليه وطعنا وعلى ذهني ان يعصم عمل على الجاز في
 بعض صواب كلامه ونعاني في ذلك ان يسهل الله تعالى واطنه استعماله في الامر بقطر المتناو
 ما استطاع لمنع دخول الشيطان لانه لا يفتح بان معلقا **العشرون** فيه الاطراف للتسمية
 عند اغلاق الابواب والله اعلم **الحادية والعشرون** فيه الامر بانك السقاء
 وذكرا اسم الله عليه **الثانية والعشرون** يقول في ايكا السقاء كما في علو الابواب
 وانه معلوم مصاحح دينونه طاهره جمع الهوام وذواب السموم من الدخول في السقاء
 والشرب منه وسعلونه مصاحح دينيه وهو مع مخاطبة السبطين لما فيه وقد ورد
 التعليل بان السبطين لا يفتحان معلقا في الصحيح من رواه الى الربيع عن جابر عطاوا **الآنا**
 واوكوا السقاء واعلقوا الباب واطفئوا المصباح فان السبطين كل سقاء ولا يفتحان
 ولا يفتحان **الآنا** واذ كان العليل يدان لانه قد ورد في التعليل بكونه لا يفتح بانا وانه
 يحتمل ان يكون الامر بانك السقاء من مصلحة مع السبطين خصوصه عملا بطاهر العليل
 ويحتمل ان يكون جميع المصاحح وبنه بالتعليل على ما لا يعرفه الا بغير الاخبار النبوة
الثلاثون والعشرون فلو جعل اصله لما في معناه اعني انك القرب كضمانه يخرج
 الماس الى ربنا الله اعلم **الرابعة والعشرون** فيه الامر بفتح الابواب وهو تغطية
 وقد ذكرنا ان اللقطة تدل على معنى المستر وقد ورد مصرحا باللقطة العظيمة في

اعلاقه

رواية الى الربيع عطاوا **الآنا** واذ كان في حديث العققاع من حكم وجابر عطاوا **الآنا** **الحامسة**
والعشرون يظهر ان المراد من **الآنا** ان يسهل له روايته عطاوا عطاوا
 في حديث ذكره جابر عطاوا **الطعام** والشراب قاله جابر عطاوا ولو يعود اخرج الحارثي
 وبلغنا لطاهره ان يحصى بذلك دلل في لفظ هذا الحديث كحصة بانا وبنه في
 هذا ولان من مشنعات الطاهره فان سبطين العليل يروى وبنا في ليله في السنة وانه
 لا يفتحان ليس عليه عطاوا وسبطين العليل وكذا انزل فيه من ذلك لونا فاذ كان هذا هو العله فلا
 يحصى ذلك بانا وبنه شي هذا يكون يروى **الآنا** في الرواية فمضرا عند استعماله فيكون
 بعد ذلك منه وما يعنى هذا ان رواه مالك رحمه الله عن الربيع عن جابر عطاوا **الآنا** وهذا ما
 هو في انافه لانه كفاة قلبه ولو كان فيه شي لعله عند قلبه فبعض ذلك ان **الآنا** ايضا
 مطلوب كعظمة **الآنا** المشعول ولولا ان الحديث واحد والاحتياط في اللفظ على راول
 وهو ان الربيع وقال مالك كفو **الآنا** وقال الله عطاوا **الآنا** القوي ما ورد من عموم الحكم **الآنا**
 الفارغ والمشعول اعني العظمة وما يقوم مقامها من **الآنا** وبنا في ليله في السنة وانه
الآنا المشعول التقطية وفي **الآنا** الفارغ **الآنا** **السادسة والعشرون** عظمة **الآنا**
 المشعول في مطلق هذه الرواية من غير تعليل وممكن تعليل عند هذا الاطلاع بان من احدها
 صيغته من وقوع المفسد اب لظهوره او لطاهرته والما في صيغته عن المصنوع البديهة
 والتعليل الوارد في حديث اللب لسبطين **الآنا** في رواية عن جابر عطاوا **الآنا** قال سمعت رسول الله
 عيسى بن سعد عن جعفر بن عبد الله بن الحكم عن العققاع من حكم وجابر عطاوا **الآنا** قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول عطاوا **الآنا** في السنة ليله يروى في روايته في السنة يوما يروى في روايته
 سقا للسبطين وكذا انزل فيه من ذلك لونا اخرجته مسلم وفي روايته في السنة يوما يروى في روايته
 وفيه قال اللب ولا حاجة عندنا بقول ذلك في كقولنا الاول وهذا بعض التعليل ما ذكر في الحديث
 على ما يقرر في مثله فاما بعد **السابعة والعشرون** فيه الامر بتسمية الله تعالى عند
 عظمة **الآنا** **الثامنة والعشرون** ليس في هذه الرواية تعليل وكذا السقاء وقد ذكر
 ذلك في السبطين في حديث العققاع عن جابر وفي رواية الى الربيع عن جابر عطاوا **الآنا**
 السقاء وفيه ان الشيطان لا يفتح سقا في من يجمع احداث علان **الماسعة والعشرون**
 قوله عليه السلام من فقه هذه الرواية ولو ان يعرضوا عليه سقا في لفظ النبي عموم وقد ورد ما هو
 احص منه وهو العود كما في حديث اللب عن الربيع وروايته هذه الباع من الرواية
 التي ذكرتها في طلب العظمة لانه لا يفتح ما هو ابلغ في العظمة من العود **الثلاثون**
 قوله عليه السلام ولو ان يعرضوا عليه سقا في لفظ النبي عموم وقد ورد ما هو
 العود فيحتمل ان يكون ذلك بخصوصه كحال عدمه ويحتمل ان لا يكون مخصوصا كحال العود كحال العود
 في طلب العظمة واللفظ يحتمل الامر في لفظه اساره الى حاله العدم وقد ورد النص في
 يد اللب رواه اللب عن الربيع وهو ما لم يحد احد من الا ايعرض على ان يعود او يدكر
 اسم الله فليعمل **الحادية والثلاثون** فان حملناه على التلخيص فبعضه العظمة العود
 وقد ذكرنا ان في عظمة صفة تسمى المفسد ويخرج عن الظهور او الطاهره والما في صيغته ما
 يروى من المصنف فعلى الامر الاول ان يكون ذلك بان يعلل الله سقا على حسب الاسكان

لان الواجب كحل الكبر والصغر وقد يكون من الصغر تحت شئ المعروض وكل معروض
 يمنع بحسب ما يقتضيه صورته ومقداره وعلى الامر ان يحمل ان يكون ذلك ويكون العود
 المعروض فيما منع رسول ذلك الواجب على قدر مقتضاها دفعه له دفع المفسد على قدر مقتضاها
 وحمل ان يكون العود المعروض ما يقتضيه دفعه له دفع المفسد على قدر مقتضاها هذه الامور
 والاسرار المعينة لا تقاس بالامكان والاوهام ولا يطلع على مقتضاها وموانعها
 بصور الفكر والعقل والله اعلم **الماسية والملائون** محل اصلاح في الاجرار
 والاحتياط للامور الدينية والمصالح الدينية على حسب العلية فان كان لاجل صفة
 المانع فمفسد اية السرعة فهو احتياط للامور الدينية وان كان لاجل انوار الوفا كان لاجل
 احداث الاخر فهو احتياط للامور الدنيوية وصية منها من المضار **المالكية والملائون**
 لاجل الطب احوال في حفظ الصحة والاحتراز من الامراض واسبابها فمحل هذا
 اصلاح في ذلك لانه يقوم مانع خاص في بعض ما يقولونه كما سيأتي في هذا الاثر في هذه
 الامور فلا يتم ما دروه فيه والله اعلم **الرابعة والملائون** كل واحد من الاجرار
 اعني الديني والديني المحمود منه مقدار معلوم متى حاوره الانسان خرج في حيز الذم
 والاحتراز في المطر ارباب محمد منه النوع والارطاف في ذلك يخرج الى حد الوسوسة والعلو
 في اللبس وكذلك الاحتراز عن المؤذيات الدينية يخرج افرطه الى ضعف التوكل وشدة
 الاغراق في العلويات والاسباب وهو مدموم وقد جعل الله لكل شئ قدرا والعروض والمعرض
 دسوس العالم وله طريق ونظر طويل سعال في التوكل والديني كما في هذه الامور يعلم ان
 هذا المقدار من الاجرار اعني على الطمان سعة الاثار وصورة عن الحاسات والمفسد
 ليس من باب الوسوسة والسطة ان كان ما ذكره هذا المعنى اخل في هذا العمل وكذلك
 لو خد منه ان كان هذا الاحتراز ومنه من المودى في اسبابة لا يذم **الحامسة والملائون**
 في مقدمه لغيرها قال الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم به نارض فلا بعدوا عليه واذا
 وقع نارض واسمها فلا تخرجوا اقرارا منه فقل انه ان الوفا من عام فاذا وقع نارض
 والاساس لم فالظاهر من هذه السبب له فلا بعدا لقراره بعد دخول سنة في
 جسد هذا المولى بالارض فظاهر سبب له فادامه عليه تعرض للضرر والديني يخرج فيه
 عند الله اعلم ان القدر على تعرض النفس للبلية وما لعل الاصل عليه وربما كان فيه
 صفة من الدعوى لقيام الصبر والتوكل فلا ينبغي ذلك لاجل احتراز النفس ودعائها
 ما لا ينبغي احققه فاذا كان نارض ووقع بها فاعلم ان هذا الاحتراز لاجل احتراز النفس ودعائها
 في الاسباب وتصور الصورة الفار ما لعل بعضه عليه فالتكليف في الاول في الهدم
 والتكليف في الثاني في الافراد فكل التكليف في الهدم عليه وهو الذي يستلزم قوله صلى الله
 افرا من قدر الله عز وجل انه استعمل في الهدم عليه وهو الذي يستلزم قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تمنوا الف الف العذرة واد الفهم فاصروا فالفهم عن النبي لما في من العرض
 للبلية وحواف الاعراض من النفس وخوارها عند الحسنة **المسكية**
والملائون فاد انهم هذا من على السام سعة الاثار في موضع
 لست الملك مع لوفوع المسبب المؤدى بالاساس وهو بطر الكسب في

قدومه على ارض وقع فيها الوفا لما سركان فيه من عدم التعرض لسيا الاذى البدني والسياسة
 هيئته بعد بلهنا اولى لان ذلك قد يرجع الى التوكل وهذا راجع الى العمل **السادسة**
والملائون قد يخدمه الاحتراز بالكمية عما يودي الى الدرب وانه غير مدموم ولا داخل في
 باب التوكل في الاسباب ولا اولى لما ذكرناه وهذا امر من افراد ما ذكرناه في المسئلة الثانية
 والملائون والملائون بالخصوص صفة تدفع الضرر عن البدن من جهة الامراض والاعلال
الثامنة والملائون الامر باطفا المصالح في هذه الرواية مطلق وهو محمول على
 اطفاء عمار اذ الله اليوم وقد خاد ذلك من مصر حانه في رواية عن عطاء عن جابر في حديث
 ذكره اطفوا المصالح بالليل اذ اردتم اخرجها الحار **التاسعة والملائون** قد ورد
 بعلل اطفاء السراج فخرج الحار في حديث كبر عن عطاء عن جابر عن عبد الله رضي الله عنهما قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حمر والالنية واجيفوا الباب واطفئوا المصباح فان التوسعة
 ربما حرق المفسد وحرق اهل البيت **الرابعة** روى ابو بردة عن ابي موسى قال
 احتزوت على اهل بيته بالمدنية من الليل فلما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم لي بهم قال ان هذه
 النار انما هي عذو لكم فاذا اتممت فاطفئوها عنكم وهذا داخل في اسباب ما يحدث في ذكره سببا
 لست او هو من غيرت نصف الى الخاب العرير ولو سجع حصل فواند **اكاديه والاربعون**
 اذا كانت العلة في اطفاء السراج احذر من العوسعة وحررها القليلة فمفسد انه اذا كان السراج
 على هيئة لا تصل اليها العوسعة ان لا تمنع القاذور اما اذا كان على مكان من حارس المصباح لا يفسد
 الصعود اليه وانحدر عن المواضع التي بها الوصول منها الى اعلاه المنارة الى موضع فيها
 السراج واما ما كان هذا مفسد لانه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اطفاء السراج
 هذا وان كان مفسد في اطفاء المصباح الا ان قد ورد الامر باطفا في ذلك عند اليوم مطلقا
 في حديث سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبروا النار في سبيلكم حارس ساجور في حديث
 ابي بردة عن ابي موسى في هذه النار انما هي عذو لكم فاذا اتممت فاطفئوها عنكم في الحديث
 خرج في الصحاح واد الامر باطفا في ذلك مطلقا وهو اعلم من ناس السراج والامر المعلق
 باطفا المصالح لاجل العلة المدونة وهي جبر القليلة اذا اتممت المفسد لما ذكرناه
 واستتلك العلة في هذه الامر باطفا في النار مشا ولا المصالح الموقود المأمور معه جبر
 القليلة وقد سطر ويد المفسد اجري عن حرق القليلة لسقوط شئ من السراج على بعض
 مكنع البيت فاذا اتم ذلك المصالح وانجست مواد الفساد فلا بعد العمل بمصير والامر
 وهو زوال المنع **المالكية والاربعون** اذا استوثق من النار بحيث يوسم معها الاثر
 فمضى زوال العلة حوان ابقاها كما ذكرناه في السراج وقد سمعت من يقول ذلك او معناه
 اعني ان حوان بعد الاستيثاق والامر من المفسد **الرابعة والاربعون** لعل يقول قد
 ذكرت في اطفاء المصالح انه يجوز على اذ الله اليوم واستسهدت بالرواية الاخرى وهو قوله
 عليه السلام اطفئوا المصباح بالليل اذ اردتم وقصرت الامر على هذا الحال فلهذا في العموم
 فيما عدا حاله الراد حتى في كمال الامر اذ لا منافاة بين اطفاء المصباح اليوم واطفائها في غير
 هذه الحالة فليست **المسكية** في غير هذه الرواية التي ذكرناها في غير
 روايه همام عن عطاء عن جابر والرواية التي ذكرت في الاصل مطلقه هي رواية اخرج

او عن غير طاع جابر والرواية التي ذكرت في الاصل فيها حديث واحد احسن الروايات
 قد عطاوا لبعضهم فيها قد اواهله الاخر والاخر من اياه العذل واحد ويحتمل ان
 اذا طهر الحديث واحد باحد محروجه وذكر فيه اواهله الاخر جلتا على رايه العذل
 بالذي ذكره الحديث في ذلك الحديث على الاخر الذي لم يذكر فيه مسطوية في الرواية التي لم يذكر
 فيها خلاف ما اذا تعدد الحديث في احاد الروايات والمخارج الوحد الثاني ان العمل
 بالعموم او الاطلاو هو ما بعد قطع الاطلاو ما ذكر من المثال وما هو في معناه لا بالوحد
 بالعموم والاطلاو لزم الاطلاو الكل مصحح او قد في كل وقت بطل من كل من او قد مصحح
 ان يظن عفت وعوده لانه مصحح موافق حسنة ودلائل باطل لضرورة الوحد الثالث
 النظر في المعنى المناسب الذي دل عليه الحديث الاخر بلفظه وهو ان يكون من الاحراز
 الفوسفة الفصل مع عدم القابلية في اطلاق كل مصحح لا سماعا بقااده معسدة ودل بعض
 المحصر كماله المعلة عن اعتبار حال المصاح وهي حاله النور واتباع المعالي الطاهرة مع
الحامسة والاربعون نشأ من هذا ذكر فاعله يسبح في بوحه المطر الهاد وهو ان
 اللفظ العام اذا عطل الحكم فيه بعللة خاصة هل يقضي ذلك بحصر محل العلم على احوال
 بعمومه على بعض اللفظ بانه مما يحسن فيه امره على السلام باطفا المصاح او المصاح والعليل
 بجزء الفوسفة الفصل يقضي المحصر بان يكون في ذلك انما المراد بالعام او يقال هو عموم
 حتى اذا اسرحر العقيلة تناوله الامر بعمومه فاقبل بالاول خاما تقدم من زوال الحكم عند
 زوال العلم وارسل بالثاني في الامر متنا ولا كماله الامر لا بدليل من خارج يقضي اجزاج
 تلك الحالة وهذا الذي تقدم من الامر باطفا والناظر وما تكلفه **السادسة**
والاربعون قد حمل قوله عليه السلام في هذا الحديث اطفوا النيران على حاله
 النور بالحديث الاخر وهو قوله اذا رقدتم وحيث ان حمل قوله اذا رقدتم على ارادة الرقود
 لا على نفس الرقود واطلاو الفعل على ارادة الفعل بخارج مشهور في كل من العرب وقد حمل
 الاكروا عليه قوله تعالى فاذا فرات الفراء فاسعد ناسه من السطور الرصم وحاله الطاهر
 فيه حمل على نفس الفعل وان الاستعادة بعد الفراء وهذا محتمل في هذا اللفظ الذي ذكر
 فيه والله اعلم **السابعة والاربعون** هذه الاوامر التي اوردت في هذا
 الحديث لم يحلها الا لرواها على الوجوه ويسعى على مذهب الطاهر من حملها على ذلك
 طاهر الامر الوجوه وحيث العمل بالطاهر المعارض من خارج فابدي معارضا لمع
 الطاهر والاطلاو عدوله وهذا الحكم اعني وجوب العمل على الطاهر المعارض طاهر
 لا يحصر بالطاهر في القياس انما كواف في ذلك الا ان الطاهر اولي بالانزاع
 لانه لا سماع المعالي ولا يلبس الى المفهومات والمناسبات عند دلاله اللفظ خلاف
 القياس واتباع المعالي قد تقدم الفاس ماخذ في الخروج عن الطاهر ان يحل ذلك
 وعلى كل حال له طريق مسدود ودعي الطاهر **الثامنة والاربعون** قد ذكر
 الاصول لصحة الامر بحامل معذرة وفي هذا الحديث صعب معذرة الامر فادام
 فعل الوجوه فيما بعد النظر بماذا حمل عليه فيما يحل على اليد وبما يحل على
 الارصاد وبما يحل على الاياحة **التاسعة والاربعون** **والخمسون** **والحادثة**

وبما يحل له الصعوبة على اليد اذ لم يفعل الوجوه الامر بالسوية في هذه الاحوال اعني عند
 اعلا والايوان وانما القرب ويحتمل ان اسم الله تعالى من رجا البركة ولما عرفت من
 اليد الى ذكر اسم الله تعالى عند السروع في الامور **الثانية والخمسون** واما الامر
 بكف الصبر عند المساء فليس على ان يكون من باب الارصاد لانه سماع بالمصاح الرسوبه **الثالثة**
والخمسون واما الامر بحملهم بعد سماع من الليل فمحمول على الاياحة **الرابعة**
والخمسون واما الامر باطلاق الايوان فمحمول على السطور لا يصح بان
 مغلقة ان يدخل في اليد لان الاخر ارس من محالطة السطور وملا لاسية اما انهم مبدون
الحامسة والخمسون ولذا لا يقول في انما القرب سوا لان العليل والشيطن
 لا يحل سقايقه ان يكون من باب اليد والاحراز من حول الهوام الموزونة يقضي ان يكون
 من باب الارصاد **السادسة والخمسون** والامر بحمل الاية لذلك لانه ان كان لا حل
 الاحراز عن المونة النازل كما في الحديث كان ارسا داوان كان كاجل صكته الماعا مخرجة عن الطمان
 والظهور به كان ريدنا واما بالنسبة الى الطعام فيكون ارسا **السابعة والخمسون**
 قد اسرنا الى وجه الحاحه الى البرحاج من الدليل الدال على كاسه انا المسرك في حديثه اني يعلمه
 والدليل الدال على اعترافه بعد ان القليل وعكر ان يرحج حديثه اني يعلمه بانه اصح لانه في الصحاح
 وليس فيه الاضطراب الذي في حديث القليل وبارد لانه حديث القليل على كاسه الما القليل دلاله
 مفهوم وبانه سوف الاسد لانه على مقدمه احرك **الثامنة والخمسون** ودلنا
 انما البرحاج من الدليل الدال لمع ارسا على كاسه ان المشكوك الدال على ان الما
 القليل تحسني بصل الحاشية به ومن ذلك الدليل حديث القليل وقد ذكرنا ما يمكن فيه من
 البرحاج ومنه حديث المسند من النور وهو حديث صحيح مشهور لا ياتي فيه البرحاج
 من زباده الصحة ولكن البرحاج من جهة الدلالة بحجه دلاله حديثه اني يعلمه هي الامر بالاحسب
 من الاستعمال وهو دليل على الحاشية طاهر او جهة الدلالة من حديث المسند هي انه لم يتاثر
 الما بالحاشية لما امر بالاحسب عند النور والاحمال وعليه سوا السماع فيكون محل الطرح حرك
 الدلالة على الاخرى **التاسعة والخمسون** واما البرحاج من الدليل الدال على قلة
 ما المزايدة وبقيت من حديث النور بعد تسليم الحديث بالقليل واحمال لونه وذلك راجع الى امر
 وجودي يتي عليه الطريق لفصل او عدمه والله اعلم بالصواب

باب السواك احدث الاول منه

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السواك مطهر لله ورسوله
الحاكم عليه من وجوه الاول في المعروف فيقول قال ابن الاثير رحمه الله في
 معروفة الصحابة عائشة بنت ابي بكر الصديق ام المؤمنين زوج النبي صلى الله عليه وسلم واسمها
 نسائه وانها امرت واما ابنه عامر بن عثمان بن عبد شمس بن ادي بن شيبان بن اكراد
 عمن طالكس كانه الكايبه زوجا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بسنتين وهي بكر لاه
 ابو عبيد ومن سلا بستان وقال الزهري بن وحماد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حجة
 سلا بستان وبوفيه حديثه قبل الهجرة سلا بستان ومن سلا بستان ومن سلا بستان
 سنان وكان عمرها لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا بستان ومن سلا بستان

وبنى بها وهي يد تسع سنين لم يدره وكان جسر بل مد عرضه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في سرقه حرس في المنام لما نوبت حركه فكماها رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم عبد الله
 ابن ابي لهب عبد الله بن الزبير قال وكان مشروقا اذا روى عنها فاعاد حديثي المصنف في الصدوق
 النبوه المبراهه وكان اكار الصحابه يسلمونها عن العرائض وقال عطاء بن ابي رباح كان عاتشه من
 افقه الناس واحسن الناس زابا في العاصمه وقال عروة ما راي احد العلم بفقده ولا بط
 ولا تشعور عاتشه ولو لم يكن لعائشه من المصالح الا فضيه الاك لكان فضلها وعلو جودها
 نزل في من القرآن ما ينال في يوم القيمه قال ونبوت عائشه سنه سبع وخمسين ومثل سنه
 ثمان وخمسين ليله الملك لسبعه عشرين ليله حله من حصار واهرب ان يدور بالبيع ليله قد
 وصلى عليها ابوهريره ونزل في قبرها خمسة عبد الله وعروة ابنا الزبير والقحط بن محمد بن
 ابي بكر وعبد الله بن محمد بن الحنفية وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود
 عليه وسلم كان عمرها ثمانين سنه **الوجه الثاني** في تصحيحه وهو جرح
 لوجرحه السحان في الصحاح مسند او ذكره البخاري بعد اسناد **الوجه الثالث**
 في شئ من مبرراته وفيه مسائل **الاول** السؤال مطهر للفهم مراده
 الفعل الذي هو المصدر ومنه السؤال مطهر للفهم مراده للرب عسر من العظمه وذكر
 منه السؤال ونقول الفعل السؤال مستحب السؤال ليس واجب وعبر ذلك بما لا يملك ان
 يوصف به الا الفعل ويطلب ويراد بالالف التي تستكمل بها وجه حديث ابي داود عن عائشه
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وعنده رجلان احدهما اكثر من الآخر في الاحرف ورحم الله
 في فضل السؤال ان كثير من اعطى السؤال البرهان وحديثه ايضا عن كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يستاك فيعطى السؤال لا عسله فانه يستاك ثم اعسله وادفعه اليه
 وحديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وصوه وسواكه فاذا قام من الليل يحل
 لمراسك وحديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وصوه وسواكه فاذا قام من الليل يحل
 الى طهوره فاخذ سواكه فاستاك وقول حديثه رضي الله عنه كان اذا قام من الليل لشق
 فاه بالسؤال يحتمل الوجهين اعني الفعل والاله وحلف القوه والصعب في الحمل عليهما
 عتب اختلاف التاويل فاذا اول بالالف على الاله واذا حمل على العسل او السفيه
 احتل الفعل والاله **الثاني** قال بعض المباحين قال اهل اللغة السؤال كسر السين وهو
 يطلق على الفعل وعلى العود تنسوكيه وهو مذكور في اللث وتونته العرب ايضا قال
 الانهرك هذا من غدد اللث اي من اعالي طه الفصحه وذكر صاحب المحكم انه نونته وذكر
 والسؤال فحل بالسؤال ويقال سأل فمده يسوكه سوكا قال قلت استاك لم تذكر الفم وجمع
 السؤال سؤل سؤل سؤل وسؤود كصاحب الحكم انه يجوز ايضا سؤل بالهمز فكل ان
 السؤال ملحود سؤل اذا ذك في من جات الابل سؤل اي تنال هذا الا وهو في اصطلاح
 العلماء استعمال عود او حوى في الانسان لذهب الصفة عنها اسمي فليس خصصه في اصطلاح
 العلماء استعمال عود او حوى لسر على كل المداهب وقال ابن سبيد في المحكم سؤل المشي سؤل
 ذلك وسأل فمده واستاك سؤل في ذلك واسم العود السؤال نونته وتذكر السؤال كالمسؤل
 واجمع سؤل واحوجه الساعه على الاصل وقال **الوجه الثاني** في تصحيحه وهو جرح
 قال ابو حنيفة رحمه الله في سؤل قال والسؤال كحل لعد الزهر حركه

اغز الثنايا اجز الثنايا منحه سؤل الاسجمل ن وهذا الالزم هره والسؤال
 والتسؤل السؤل الصحيح ومن زاده المسي من ابطار او عجف قال
 الى الله اشكوا ما اري من جبارنا تسؤل ك هز لا تخمن دليل ن وحان العزم ما تسؤل
 اي ما حرك روسه من الهز ل **المالك** مطهر ما حوده من الطهاره بالمعنى اللغوي الذي هو
 النزهة والتقي من الاداس قال الجوهري والمطهر والمطهر الاداء والمصاعلا والجمع
 المطاهر وبقال السؤال مطهر للفهم **الوجه الرابع** الفهم مصوح الفهم مخفف الفهم هو
 اللغة الذي الصحيح ودخل في الفهم والكسر وحكي في الفهم السديد قال ابن سبيد فاما
 ما حكي فيها التوريد وعبر من كسر الفاء وصحها فصرحت بالفهم حتى الكلمه لا علم الا بحرف
 لامها وابدال عينها قلت سيقى بانه هذا الحذف والابدال في الكلام على ما سألني
 بالعربيه قال **واما قول** الآخر باليه قد خرجت من فقه حتى تعود الملل في اسطيه
 يروى يضم القام فيمده ويحذف الفاء ليقول لبي سديد الميم عدي انه ليس يلعب في هذه الكلمه
 الا ترى انك لا تجد هذه المشدده الميم تصرفا انما التصرف كله على فوه من ذلك قول
 الله عز وجل يقولون يا قوم اهلهم ما ليس في قلوبهم قال **الشاعر**
 فلا لغو ولا تأثير فيها وما فاهوا به ابدام قبيحين وقالوا رجل مفقود اذا اجاد القول
 ومنه الاقوه الواسع الفهم ولم يسمعهم افعام ولا يسمعت ولا رجل افهم ولا تشا من هذا
 الخولم يذوقه فدل اجاعهم على تصرف الكلمه بالفاء والواو والهاء على ان السديد في فوه
 اصل له في نفس المثال انما هو عارض حتى الكلمه قال فابل فاذا سب ملاكرته ان السديد
 في فوه عارض ليس من نفس الكلمه فم ان الى هذا السديد وذهب وجه دخوله انماها فاكوا
 ان اصل ذلك انهم يقولوا الميم في الموقف فلو افهم كما يقولون هذا حاله وهو محمل في
 ايمه احر والوصل بحركه الوقف فلو اهدا فم ورايت فيما كما اجر والوصل بحركه الوقف
 فيما حكاها سبويه عنهم من قولهم صخيم يحل في الاضخم وقولهم يزل وخبا او عيمل
 كان منوها على الكل ن يريد العمل والكل قال ابن سبيد احم سديد الميم
 عدي وهو اوى من ان يحل الكلمه من ذوات الصعف مبرله هره وحمه فابل فاذا
 كان اصل فوه عدي فوه فاهول في قول الفرزدق **هنا فتاوى** في من فمورها
 على التابح العا وكاشد رجاء ن ولذا كما الميم يد لاس الواو الى هره عن الكلمه فلف
 جاز له الجمع بينهما فاكوا ان انما على حكي لناعي الى يكره الى اسجمل بما ذها الى ان
 الشاعه جمع من الحوص والمعوص منه لان الكلمه مجهوله مقوصه واجاز ابو علي في
 وجه اخر وهو ان يكون الواو في فمورها لاما في موضع الفاء من فواه ويكون الكلمه بعفت
 بها لامها **هنا** **الحقه** وواو اخرى تحركه اخرى سنه وعرضه الا ترى ان في قول سبويه
 سوات واستو ومسكات وعصوات واوان وتحد الواحد في قولهم قال لست بها
 وبغير غايه هاتين واذا ثبت ما قدمناه اعني تحرك في الاصل واو مسك في بعض لسكورها
 لان السؤل هو الاصل حتى يعوم الدلالة على تحركه الزايله فابل **هنا** **فصل** في تصحيحه
 العس كحعمل فاه على فواه الا ترى ان افعالا انما هو في الاموال العام جمع ففعل كحوظ وابطال
 وندم واقد ام ورس وارسار **الحواش** ان فعلا مما عينه واوانا به ايضا افعال

وبالارتجاف انه مؤرقه لما كاي مكنه للورق وبالله البطنة مؤسسه واليوم مؤرقه
واكل الرطب مؤرقه اي مجتمه من الحنجره والورد وبالله الحذر لهذا الطائر مؤرقه اي مؤرقه
والاصح يعرف القبح وبالله الولد مجتمه مجتمه مسفه **الوحدة الخامسة**
في من المعاني ومنه مسائل **الاولى** لما روي عن الطاهر عن المعنى اللطيف وهو الطاهر وذلك
امر محسوس وجب ان يطلب القالب في الوجود عنه فمقتل وحوها احد هار الطاهر لما كانت صفة مطلوبة
عدا القوس السرفه والطاهر الكرمه كان ذكر لونه نظافة منبها للنفس على جهده سعته على العمل
طبعاً وبالله ان الطاهر وحسن المنة لما كانت مطلوبة سرعاناً كما هي مطلوبة طبعاً في الدر على الطاهر
من العظم ان الله جميل يحب الجمال الى غير ذلك من الامور تجذب الحاسات ويريه الاماكن السرفه عن المستعدا
كان ذكر ذلك سبباً على الطاهر السرفه كما ذكرنا في الاول السرفه على الطبعي وبالله ان يكون هذا من حسن ما قيل
في قوله تعالى وحملكم من ارض احكم بنين وحفلة ان احفله ان حزمه وهو البنون بعدهم اى
للسواسين ومطلسين وحفلة معاً المقصود الاحراز عن المجموع فكذلك يقول ههنا المقصود الاخبار
عن الوصف بالامر من معاني الطاهر للفرق بينه وبين غيره من صفات الطاهر في قوله تعالى
وراعها ان يكون القالب في قرائن لونه مرصه للرب بكونه مطهره للفرق بينه وبين غيره من صفات الطاهر
فهو معلوم المحصور وانه فكذلك لونه مرصه للرب في المحصور وهذا السبب من القرائن وادراكه في
من القبح جعلوا القرائن في المذكور دلالة على الاستواء في الحكم فاطمك بهذا الذي يحسن فيه وهذا اعني
بما ذكر في قوله عليه السلام للمصالح في حرجه عند طهره ورحمة عند لقائه وذكرنا وبالله ان
لاستعداد في التنبه على حرجه الاطوار كقارن في حرجه حتى لا يعجزهم ان يرحمته عند طهره بامام
عباده لا ياتنا له شهوته من الطعام فاقول المراد طاهره وهي الفرحه سبل الطبعه الطعام لا يات
بوجته عند ربه وبحقيقه بعد لقائه في النفس كما في الفرحه بالامر الطبعي وهذه ناسه حسه وطبعاً
محققه عند النفس **الثانية** في فاعله ببنين عليه عرها يحسن ان يعلم القربى ببلالة اللطيف
على المعنى وبالله ان له فاحماله له ان يكون محب اذ اعرض على اللطيف بياية ولهم ينافس ودلالة عليه
بارئنا وله باحد الدلائل الثلاث فالمطلوب بالنسبة الى المعنى محمل غير ذلك العام بالنسبة الى افراد
دالالة الثالثة اهل النار يقولون ان التكبير يكون للعظيم وقد نكر ذلك في مواضع لا يحصى من كلامه
الزبحري قيل ولما في الايام من الفخيم حد فواصله الموصول في قوله بعد التنبه والى بعد القصة
التي لا يبلغ اكثر من اها ولا يحصر اخبار جلالها وهذا اعني من قبل الحمل لا من قبل الدال على حرجه
الى امر من خارج وقران بعضي الحمل عليه واما عند القدر من القرائن فليس الا الاحمال ونعني
القران في هذا الباب وروى الكرم في مقام الوعد والوعد والمدح والدم لمناسبه هذه المقامات
للعظيم والفيهم وقد يقع ما هو اقوى في الدلالة على هذا كما في قوله تعالى فيه سقا للمساكين اي وانه
اعلم سقا واي شفاء لا الكلام في معر من المدح وحصوله سبب السقا حاصل في اكثر الموجودات فان
حملة على اصل المسببه في كل الموجودات مسببه وقد يكثر جريد السكر عن معنى العظمى بان يوجد
دلالة اللطيف على مجرد المسبب وعندك انه مكن ان يحل على هذا قوله تعالى ولجندهم احسن الناس على
حياة اعني السكر في الحياه محمل على مجرد المسبب لا على معنى العظمى لانه ليس كل احد محصور على
معنى الحياه حتى الحياه المنعصه بالالام والذل والهوان وقد الاحباب والبلاء التي يسمي بها الذين
من الناس الموت وهذا الحياه القصيره المدة قد لا يرغب فيها كل الناس لعله القالب وقد لمج
المعنى بعد التره في طول الحياه يقول
ان عيشنا يكون احسن الموت سوا ليه والقليل ن وقال الله العظيم في كتابه العظيم

انرا ان معاهم سبب من حاهم ما كانوا وعدون ما اعني عنهم ما كانوا المسحور ترهده اني احصر
على المتع الذي ينفي احده الى العذاب وعلى هذا كما احصر الناس على ما سطلوا عليه فسمى الحياه كان
ابلاغ في دهر خلاف ما اذا جعل على معنى السكر او بعض الصفات احصاه فان قلت فاذ كان عندك
ان دلالة السكر على العظمى من باب الاحمال لا من باب الدلالة ويحتمل الحمله الى منته داله لونه كان
بذكر المزاج التي ذكرها اهل السان في كثير من الكلام الذي لا تتد القريته على الحمل على العظمى فيه
وقد استعملوا منه لغيره **الاولى** ان الرمتني انكار خصوص الدلالة على العظمى عند عدم القريته
فكذلك القول وان الرمتني انكار اصل المزجه وسبل مطلوب الحس فلا يلزم من ذلك ان العظمى انما لا
يحمل الحاسات الى ما يحتمل الحاسات من المحاسن ثم ان القرائن قد يحسن عن بعض الناس ويظهر لبعضهم وقد
يقوى في نفس بعض الناس ويضعف في نفس بعض وقد ذكرنا في التنبه الى النفس على معنى قد
يحسن على الناظر فاذا انتهت النفس الى حصيل النظر في رتبها فان قلت فما الذي جلب لك هذا الكلام
وما وجه تعلقه بهذا الحديث قلت جليلة السكر في قوله عليه السلام مطهره للفرق بينه وبين
الرب فان قلت فهل سطلوا ليطر في ذلك فائدة حكمه او سرعه قلت نعم وسبب في سائر ذلك
ان الله تعالى في حجه العوائد والمباح **الوحدة السادسة** في العوائد والمباح
ومنه مسائل **الاولى** احلف المسكوت في الرضى هل هو معنى الارادة او اخص منها فادلتنا انه اخص
فكل مرصى مراد وليس كل مراد مرصه وعلى هذا يخرج قوله تعالى ولا ترضى لعباده الكفر على مذهب
الاشعرية في اراده جميع الكاينات لانه اذا اراد ان يحصر ليرى من رغبه في الامر ويكون الرضى يعطى
معنى القبول والثواب وما استنبهه ولا ينفي ذلك الارادة ومن يقول ان الرضى معنى الارادة يحتاج
ان يؤول الاله يقول لا يريد ما هو اراده او مثابا عليه او ما يشبه هذا **الثانية** في الاستدلال
من يقول ان الرضى احص لان لو كان معنى الارادة لم يكن لخصص السواك بكونه مراد او رضى من
الواجبات فائدة والسبب والمعنى التزغيب فيه ولا يناسب الامعنى للثواب والاقبول وشبههما
الثالثة هو دال على كون السواك امراً مطلوباً ليكون اعرض طلبه واجبا او ندباً فلا يكون فيه دلالة
على احد الوجهين يعني ان الدال على القدر المسبب لا يدل على احد لخاصة يعني **الرابعة**
من يقول ان الرضى اخص من الارادة فالدلالة على ذلك من احديث طاهره ومن يقول انه معنى الارادة
نقدر فيه مضموناً ان يكون مثلاً مراداً للرب مثاباً عليه ومقبولاً او ما قرب ذلك ليكون له في خصوص
السواك يدلك فائدة الرعب في السواك **الخامسة** المسببه من المداهب ان السواك ليس بواجب
في حال من الاحوال في الصلاة ولا في غيرها وذكرنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا
الاسفرا في الماوردى السبعة وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا وادعنا
انه عند واحد ولو نزل لم يطل صلاته وحكي عن اسحق بن ابراهيم انه قال هو واجب ان يتركه عند
بطل صلاته وقد نقل عدم الوجوب عن داود وان مدحه انه سنة فهو الحاشية والذى يتركها
الاكثر انما احسن من المجلس ذكر في دوانه الذي صنفه على مسائل كتاب المزني
قال الشيخ ابو زكريا النووي ولو صح احكامه عن داود لم يضر مخالفته في اعتقاد الاجماع على المختار الذي
عليه المحققون والاكثر من ذلك ان اراد ان يحالف الواحد لا يمدح في الاجماع فليس هذا
هو المختار في الاصول لا يعلل ولا دليله وان اراد وهو الاثر ان يكون مراده ان داود لا يمدح خلافة
بهذا القول فانه بعض المالكا في الظاهرية واليه لا يعبرون في الاجماع والذي اراده ان كل الشئ عا
والقباح عن معتد بها وليس يلزم من عدم الاعداد بالقول المحصور عدم الاعداد بالقابل

ان رتب الفضائل والمسحبات تتفاوت من غير حلا في الا ان يحصر بعض الرتب بالسنة وبعضها
 بالقبيلة والمسحبات ان لم يكن دليل على التاكيد على الاستصحاب فهو وحيد وان كان دليل على
 التاكيد لم يطلو عليه اسم السنة حتى يسمي الى رتبة معينه والله على ما يشاء قدير **هذا الفصل** في
 اصطلاح ولا سيما في غير ان قد يوهى الاصطلاح من اطلاق اسم السنة على عدم تاكدها مع كونها
 ثابتة في نفس الامر ومثاله رتبة الحج من المدينة وما فيها وقد حصل فيها التاكيد فعلا وخولا اما فعلا
 ففي المواظبة واما خولا فتركها الحج من المدينة وما فيها وهذا دليل على التاكيد في اصح من اطلاق
 لفظ السنة عليها وجعلها من المسحبات لانه اسطر في السنة ان يواظب عليها مطهر (ا) فاعلان
 لفظ الاطمار في التسمية بالسنة مع حصول التاكيد في اصطلاح وفي اطلاق لفظ المسحبات عليها
 والاصح من لفظ السنة ما يوهى في صورتهما في درجة التاكيد والله اعلم **الحاشية** لما دل
 على اطلاق لفظ الوصو بعد حصول اسماء المسحبات سواء كان الموصي يريد المصلحة
 في الحال ام لم يكن **السابعة** احلف اصحاب الساق في حرم الله في السواك هل بعد من
 سن الوصو ولم يعد قادرا ومن سنه وان كانت مدونة في ابدانه وعدها احراما من سنه
 قال بعضهم وهو الوجه والهدا تقع معتد بها ما عداها اذ انوى مطلق الوصو ولو لم يكن بعد
 لما اعتد بها بنية الوصو وفائدة هذا الخلاف ان السادة اذا تزينت بأقوال سن الوصو وعزمت قبل
 عمل الوجه ففي صحة الوصو حلف من يوفى وجود الحلا في معرفة ما هو من سن الوصو
 ليس عليه العهد على وجه فاد اطلاق السواك من سنه فيكون له عهد في السنة حال الوجه
 القابل للصحة واذا قلنا لسن سنه لم يجر هذا الوجه والقابل ان يقول اما ان يكون لا يتبدل الوصو
 خصوصه في استحباب السواك او لا فان لم يكن فكيف بعد من مدونة وانه اعني خصوصه وحاله
 وحاله غير متغير فلا اختصاص وان كان له خصوصه بالنسبة اليه فالاصح من سميته
 سنة مع ثبوت اختصاصه في التدينه تاريخ المذهب المالكية في خصوص بعض اعني السنة
 والمدونة او المسحبات بالربط في الفصل **السابعة** الاصل ان يعبر في الحكم
 ما يعلق من الاوصاف الى رب الحكم عليها وقد دل احد على يعلق المطلب السواك مع
 الوصو معبر هذا الوصف ويعبر ان له خصوصية به بطاهر اللفظ ولين مع ذلك من
 القول باستو حاله وحاله عدمه وذكر ابو عمر عن عبد الوهاب في اورد اعني انه قال اذكر اهل
 العلم بما طور على السواك مع وضو الصبح والطهر وكانوا يسمونه مع كل وضو وكانوا اشد
 تحفظا عليه عدها من الصلوات وذكره ابنه قال السواك سطر الوصو **الثامنة** تستدل
 به لم يري عموم الاستحباب بالنسبة الى اوقات والساق في وعدهم الله لا يرونه للصائم بعد
 الروايات وما كان وعدهم كذا في ذلك ووجه الدلالة منه وهو ان صفة العموم وهي كل تدل على كمال
 الاستحباب لكل ما سمي وضو او من جملة الامور الوصو الواقع بعد الروايات فتناوله الاستحباب وهذا
 ظاهر الدلالة ومن يكره السواك بعد الروايات فلا بد من دليل التحصيص ويستكره عليه في الباب بعد
 هذا ان الله تعالى عبد الامام على قوله عليه السلام كل يوم صائم اطيب عند الله يوم القيمة
 من ربح المسك **الثانية** هو عام بالنسبة الى الوصو الواحد والوصو المتعدد
 فليس فيه والله اعلم **الحاشية** وهو عام بالنسبة الى كل الامه مدخل في جميع اصنافهم
 ويخرج عن ذلك من ربه وهذا يخرج بطلانهم عما طوبوا بالعموم هل يدخل تحت خطاب
 المسحبات او لا فان قلنا انها تدخل في معنى مفهوم الحديث ان يخرج من هذا الفرد من السن من الامه
 واذا قلنا لا تدخل فخرج ظاهر **الحاشية** مدخل في معنى من حيث دلالة اللفظ
 على وجود المصالح المعصية للطلب واذا دخل في حصول له فايده الامر وهو الثواب فدل على

اهليته لذلك كما دل عليه قوله عليه السلام لما قيل له عن النبي المديح قال نعم والله اعلم **الثانية**
 عشر في محل اصلا في اهلية النبي خطاب الاستحباب وان المتبع في حقه اما هو خطا
 الوجوب **الحاشية** ويدخل فيه من استحقاقه كالعهد والاحرام بوجده منه انه
 لا يصدق عليهم في مثل هذه القرينة لقصر زمانها وسعوا به اذ العهد والاحرام للروايات في
 الفرائض وهل سيجز او لا فيه نظر **الرابعة** عشر في محل هذا الحكم زيادة الشك في
 الاجل النهائي للصلاة الى الموضوع من شرائطها المفيدة علميا او كصور المالم الموضوع فتستمر
 الاستعانة في زيادة الشك **الحاشية** عشر في من الاستدلال على ان الامر الوجوب
 ما يوله عليه السلام لولا ان اشق على امي لا يربهم بالسواك عند كل صلاة وسند كذا في ان الاصل
 استد لوان ذلك للفظ **السابعة** عشر في عدم معنى المعية والفقهاء يسمونه في ابد الو
 وقد قدما انه لا يصدق في ذلك ويعني ثم ان لا تضيق في معنى المعية وههنا ان لا يصدق
 في استحباب المصاحبة للوصو حقيقة في جملة زمانه وهو لا شك فيه **طحا** **السابعة** عشر
 وذكرنا ان الالف واللام في السواك لتعريف حقيقة وانه يمكن ان يكون للعهد ان السواك عند
 كان معهودا بنيات وصفات فان خرج حمله على العهد فاعرف دور السواك عليه من لاصف
 والبنات في ذلك العهد انصب الاستحباب والله وما لم يعرف ترتيب الحكم في المعنى لعدم العلم
 بالعهد **الثانية** عشر في مقتضى العادة ان السواك كان عليه استعمال الالف في كقضية
 الاشجار وعود الاراك لانه العادة فيه وقد استجبه الساق في مقتضى الاشجار الى سبيل الاستحباب
 لكنها او لم يربها من اولها الاراك **الثالثة** عشر في اختصاصه بالساق في مقتضى الاشجار
 وقالوا ومن قال سواك اصل السنة يتبادر كل خشن لانه الفلم كالحرقه اخشنة ويحوها وهذا كانه اخذ
 من المعنى فيكون مكشورا لا يتعد ان يطلو عليه اسم السواك كحلا في المعتاد **العشرون** احلفوا
 في الاستحباب بالاصبع اخشنة وللساق فيه وجوه فانه انه اراد على العود ونحوه لا يحرك
 والاصبع لما كان بعد وقد علم انه حصل المقصود عند حصول المسمى وان كان الاستحباب بالاصبع
 يسمى سواك ارجح ان يكره له ارجو له حب اللفظ ادعي بعضهم انه لا يسمى استياكا ووجهه القول
 بعدم الاحترا في صح ذلك خرج عن اللفظ لكن قد ذكر ابو عمر عن عبد الوهاب طاعة من العلماء ان
 ان الاصبع يعني السواك قال وثنا ول بعضهم في الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان يشوص فاه بالسواك انه كان يده كل سنة باصبعه وليستحزى بذلك من السواك
 قل هذا في مقتضى المنازعة في ان الاستحباب بالاصبع لا يسمى سواك كما ادعي من حكاية
 من الساقية واما ما يوله ما ذكر الحديث المروي كان يشوص فاه بالسواك انه كان يده فاه
 باصبعه فليس عليه دليل اصلا ولا يمكن ان يوفق الانقل واما من جهة اللفظ فلا **الحاشية**
والعشرون قال ابو عمر عن عبد الوهاب طاعة من العلماء على الحديث وفيه دليل على فصل المساس
 في امور الدين انه وان ما سوس من مكره قال الله عز وجل يرد الله بكم السر ولا يردكم العسر
 الاربي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر من امرين الا اختار السوءهما اما لم يكن ثما
 فان كان ثما كان بعد الناس منه **الثانية** والعشرون احد الفاضل ابو الولد
 الحاج بن فوله عليه السلام لولا ان اشق على امي لا يربهم بالسواك ان النبي صلى الله عليه
 وسلم الامر بالاحكام واحكامها وان ذلك يوجب الى اجابته وولاد ذلك لم يسمع الاستفاق
 على امتنه من ان يوجب عليها السواك لاجل المشقة ان كان الماري يعالي قد امر به واوجبه

الحاشية

فان المشقة اما بعارض الوجوب والقبح وعن الثاني المذهب في مطلق الامر والامر المطلق
ولو ان المشقة دالة على الوجوب لا يمنع من كون المطلق للوجوب والتمسك خلاف الاصل
الكافي في الذي يفتي به الماوردي عن اورد على السواك واحب للصلاة
فان وادرس على السواك واحب للركعة في صحة الصلاة فادرس على السواك واحب للصلاة
السواك واحب فادرس على السواك واحب للركعة في صحة الصلاة فادرس على السواك واحب للصلاة
فه دليل على ان السواك ليس بواجب قال الساجي رحمه الله لو كان احبا لامرهم به شق
او لم يشاوروه هذا الساجي عقيب قوله صلى الله عليه وسلم لو ان اسوع على المومنين
او على امي لا مريم بالسواك عند كل صلاة وافول لا تفر هذا الاستدلال على ما ذكره من
ان السواك ليس بواجب مطلقا وانما يدل ان يتم على انه ليس بواجب عند كل صلاة والامر
من اسفا وجوبه عند كل صلاة اسفا وجوبه مطلقا لا يفي لخاص الامر منه في العام وانما
يكن الاستدلال به على الوجوب مطلقا على رواية يحيى بن يحيى الذي يردونه على قوله لا يتم
بالسواك السادس قال هذا الساجي وقال جماعة ايضا في دليل على ان المذهب ليس
بما مر انه قال وهذا منه خلاف اصحاب الاصول وقال في هذا الاستدلال ما قدمناه في
الاستدلال على الوجوب والله اعلم قلت والذي كان قد مدع انه يحتاج في تمامه الى دليل
على السواك يعني كان يستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم لو ان اسوع على امي لا مريم وقد
كان في الامر للوجوب انه مذهب اكرام الفقهاء وجماعات من المسلمين واصحاب الاصول واول
امام من ذهب الى ان الامر للثبوت فلا شك انه يقول المذهب ما موربه واما من ذهب الى ان
الامر للوجوب فعلى مذهب يقول الماورية واحب بما لا يكون واحبا لا يكون ما موربه وعلى
هذا هو موافق لاصحاب الاصول في احتياط في قول الامر للوجوب السابع قال
وفي دليل على جوار الاحكام دللى صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد منه نص من الله تعالى وهذا
مذهب اكرام الفقهاء واصحاب الاصول وهو الصحيح المحار قل وقد ذكر هذا المعنى
الفاضل ابو الوليد الباجي في المنتقى في شرح الموطا عن اورد الساجي وقد قدم عن الساجي
رحمه الله انه قال لو كان احبا لامرهم به سواك لم يبق في هذا الكلام يدل على عدم الاجتهاد
وتعذر الحكم بالنسبة الى الحديث دليل على ان المسئلة ما بعد من الامر اعني ان صلى الله عليه وسلم
وعلى يده بر بعض الحكم بالنسبة لا يكون المشقة هي المانع من امر صلى الله عليه وسلم لانه لو وجب
بالنص لامرهم به لم يشقوا قال الساجي رحمه الله فيكون المانع من امر صلى الله عليه وسلم لانه لو وجب
وورد النص للوجوب لا المشقة وعلى يده بر جوار الاجتهاد صحيح ان يكون المسئلة ما بعد
من الامر لان الاجتهاد اذا انقضى يكون المسئلة ما بعد من الوجوب انقضى ذلك عدم
الامر يكون المسئلة ما بعد من الامر من لوازم كون المشقة ما بعد ان يكون الاجتهاد حائرا
وهذا المذهب ما سأل الحديث من جوار الاجتهاد لثانها وفيه ما كان الساجي
الله عليه وسلم عليه من الروايات صلى الله عليه وسلم الفاسقة يستدل به على جوار
السواك للصائم بعد الروايات كما تقدم في الذي قبله وقد جزم عليه الساجي رحمه الله
في سببه الرحمة في السواك بالعشي للصائم وادخل هذا الحديث عن يده عن مالك والاسد
به طاهر لانه يدل على الاستصحاب عند كل صلاة وصيغة كل للعموم وقد دخل في الصلاة

العشي اعني الظهر والعصر العاشر ذكر بعض المالكية المصنفين كراهة السواك في
المسجد وعلته ادخاله في باب ازاله المستفاد من المسجل من غير غنى وهذا الحديث عند
تدلي على خلافه ان عند الطريقة حقه في جعله في باب الامكان في معنى استصحاب السواك كمن
كل صلاة وعندها وحيد لا يكون ان يقال بعد من السواك على الدخول للمسجد فلا يوفى
بلفظه عند الاستماع ما يدب اليه من اسطر الصلاة وما عرفت من استحباب الدخول الى المسجد
للصلاة وكما دل عليه حديث الرواح الى الجمعة واما ان يحاط على معنى لفظه عند معنى
ذلك ان يخرج من المسجد عند اقامة الصلاة لاقامة سنة السواك عند الصلاة وذلك باطل اذ لم
ينقل عن المسلمين انهم كانوا اذا اتممت الصلاة خرجوا جميعا عن المسجد الى ابوابه والطرف
المصلحة ليست ان يكونوا يخرجوا المسجد وانما بعد من السواك يخرج من المسجد بعد الاداء اما
ادخاله في باب ازاله المستفاد ان فاذا يحصل النقل في المسجد ولا ينافي فيه عارضا ذلك
بانه عمادة على ما دل عليه الاحادث وينبغي استصحابه والعاد ان يحل المسجد والله اعلم احاديث
عشر من روى الامور بالسواك فالمسئلة على هذه الرواية في الوجوب لا انما يصح
عدم الحكم من التكرار والعرض للعقبات على بعد من روى الامور بالسواك عند كل صلاة
في التكرار بصفة الوجوب على ما تقدم من الاستدلال على ان الامر للوجوب **الثامن عشر**
يكن من قال ان الامر المطلق للتكرار ان يستدل برواياته من روى الامور بالسواك وطريقه
ان يقال دل الحديث على كون المسئلة ما بعد من الامر بالسواك ولا مشقة في وجوبه واحده
لسمي السواك مع عدم كلفه او قلته وانما المسئلة في تكرار الفعل مع الوجوب فلو لم يكن الامر
به للتكرار لما كانت المشقة ما بعد لانه يسع كون المسئلة ما بعد ولا مشقة لكن المسئلة ما بعد
من الوجوب فيكون الامر للتكرار وفيه ما قدمنا من كونه المشقة نفس الوجوب من جهة حكم الفعل
والعرض للعقبات على يده التكرار **الثاني عشر** وقد مر بان في غير هذا الموضع ان اذا
ورد به عام وخاص ومطلق ومقتضى وكانا في طريق التكرار والامر على العمل على اجاز
ولا المطلق على مقتضى وهذا كما في روايته من روى التكرار من التكرار مطلقا ومن
روى التكرار من روى الاستصحاب فلا يقول ان المطلق يحتمل على مقتضى جزمه في غير
خالف الاستصحاب ان يحمل العام على الخاص والمطلق على مقتضى يكون عند العارض ولا عارض
ههنا من ترك العمل بالعموم والاطلاق والمقتضى لذلك التكرار ان يكون الخاص مفهوم من
قولنا مفهوم فينبغي على ان المفهوم هل يخص به العموم او لا فهذا انظر اصولي في الاستدلال
من صفة الحديث انه سطره الروايات من جوار الحديث واحد او حديثين ويعبروا احاد
الحديث باحاد متوحدة وبفارق الفاطمة فان كان حديث واحد انظرنا هل يمكن ان يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم او الراوي جمع بين اللفظين معا او لا ويعني بالامكان ههنا ما يقتضيه
الظن لا الامكان على طريقة المسلمين فان لم يكن اجتماع اللفظين وكان الحديث واحد اجابا ان
على النطق باللفظين وان بعض الروايات ترك شيئا من اللفظ اما نسبيا باولائه لم يسمع هذا هو
الذي يقتضيه عليه الظن اذ انب هذا القول هذا الحديث واجع الى ما ذكره عن الجارح
عن الجوهري وهذا يخرج عن الروايات عن مالك وهو يخرج واحد من ان بعضهم روى الامور
بالسواك وامرهم على ذلك وبعضهم روى عند كل صلاة وبما ذكره من اللفظين على معنى
ما ذكرناه من حمل الامر على الجمع بينهما وان من ترك قوله عند كل صلاة اما ان يكون تركه لعدم
سماعه او يكون تركه لسبب ما بعد سماعه او لعدم ذلك يحمل الحديث على روايته التامة وهو

سور رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان غرس طرا له عند موت من مات منهم فان لم يشهد جنازته حدين لم
تشهد بها عمودا بخديقه يقول خير بي رسول الله صلى الله عليه وسلم من المحسن والنصير فاحترق
النصر وهو حلف اليمين والى عند الاسهل وشهد حدين فيها ونفذ فيما قبل النعمان من مقر احد الرابه
وكان مع هذا الرى والدور على يدى حدينه وكانت فوجدها سنة اثنتى وعشرين ومات
حدينه سنة ست وثلثين بعد صل عمان في اول خلافة علي رضي الله عنهما وقتل بوفى في سنة خمس وثلثين والاول
اصح وكان موته بعد ان اتي على عماله الكوفة ولم يدرك احد من اهل الكوفة وقتل صموار وسعد ابن حدينه
بصقيع وكانا قد باعوا علي رضي الله عنهما بصدقه اهل الكوفة فباع علي رضي الله عنهما بصدقه اهل الكوفة
بغير علم علي بن ابي طالب ولا يدري اهل الكوفة وكان حدينه لا يقوم الساعه حتى يسود كل قبيل ما ففوا
اسمى **الوجه الثاني** وقد قلنا في الاصل احرجه الا الهمدك والمراد اصحاب
الكب الستة البخاري ومسلم وابوداود والترمذي والسيوطي ورواه عنه وقد استدل الهمدك
بما اخرج وهو حديث من رواه الى اهل عن حدينه رواه عن ابي وائل منصور ورواه عن
واخرج مسلم رواية الا عشر **الوجه الثالث** في سب من معداه وفيه مسائل
الاولى قد ذكرنا في الاصل مسائل وشيخنا وحكي فيه بانه اقوال بذلك وتعمل وسعى ونهض
بالحل هو قول ابي عبيد قال والموضع من له والشدة لا امرى الفلس

الثاني اذا اسرى بشيخ من ذلك حمل السواك على الاله طاهر اجمع احواله للذكر الا الصبي والنا
للاستغناء وان سرقه سبيل فمكر ان تراد حقيقة اى العمل بالماء فالله المصاحبه وحسد
وحسد يحمل السواك الاله وحمل ان يرد الفعل ومكر ان يراد الحجاز وان يكون تنقيه الفم
واخراج ما فيه يسمى غسل على حجاز المسك به وان سرقه يفتي بحمل الامر المسك وحمله على الاله
اقرب **الثالث** بوله اذا قام من الليل حمل ان يراد به الفم من اليوم بمعنى السقط ويكون
فيه حذف اى سقط من يوم الليل وحمل ان يكون مكر بنبذ اى الغايه من غير بعد حدينه اليوم
وحمل ان يرد بالفم الفم الى الصلاة فاسهل هذا اللفظ قد يستعمل في مثل هذا المعنى بلفظ
فكان يقوم من الليل اى صلى الله عليه وسلم ان سرقه بشيخ من ذلك فاقرب حمله على الاسر ويكون
بحار العسر والكل على العسر ومن حار الحذف كما لا بد من ذلك اسر به وان سرقه بشيخ من ذلك فاقرب
على حقيقة او الحار المدور فلا مانع من حمله على حمله الفم ويكون الاله المصاحبه وان سرقه بلفظ فاقرب
حمله على الاسر كما في الاول اذا كان يفتي مستعملا في ازاله ما عساه يلقى فاقرب حمله على حمله الفم
مثلا وان كان يفتي معنى حمله نقيا فلا مانع من حمله على حمله الفم **الوجه الرابع**
في الفوائد وفيه مسائل **الاولى** احدي احوال الاله الى سب فيه السواك حاله الفم من
اليوم فادخل الفم من الليل على الاستيقاظ من النوم استند له على ذلك وقد استدل بعض
الفقهاء على استحباب السواك عند الفم من اليوم بخديقه لكونه روى فيه كما اذا قام من اليوم
فلنفس هذه اللفظه وسبب لينظر وجودها او عدمه **الثاني** هذا الحكم بلفظ ما عساه
اليوم من غير الفم بالمناصبه **الثالث** يمكن حمله على هذا المعنى في اللفظ ايضا بلفظ
الحكم يسمى الفم من الليل يكون الطاهر حمله على المعنى وحمله على ما زاد على ذلك خارج عن حدينه
ما دل عليه اللفظ الا ان يحد في لفظ الفم **الرابع** وادخلناه على الفم الى
الصلاه فحمل ان يكون السواك لاجل الصلاه قد دل على ما دل عليه احديث قبله من السواك عند الصلاه

اولا حمله على احتمال ان يكون لاجل الاستيقاظ من النوم لما ذكرنا من المعلة واحتمل ان يكون لاجل **الخامسة**
اذ اقبلناه على الاستيقاظ من النوم جعل علته ما ذكرنا من تأخير النوم في غير الفم بالمناصبه فحمل
اصلا في استحباب السواك في كل ما يوجد فيه هذه الحاله في غير الفم وقد يتبع عند هذه الاحوال
اما عند هذه الحاله واما الطول السلوك واما الشدة الجوع واما الاكل ما يتبع الفم من الاشياء المرحه
قال الله تعالى حمة الله والاستيقاظ من النوم والازم وفي الازم تأويل واحد هو انه الجوع ومنه ما
روى ابن عمر عن الخطاب رضي الله عنه قال احترق من كلفه وكان طيب العرب فقال ما الداء قال الاكل
قال فما الداء قال الازم يعني الجوع والاحتيا وقال كعب بن زهير
المطعمون اذا ما ازمه ازمته والطيبون ثيابا كلما عرقوا **السادس** والى ايه السكوت قال
بعضهم وهو في اللغه الامسك فتارة يعبر به عن الجوع لانه امسك عن الاكل وتارة يعبر به عن السكوت
لانه امسك عن الكلام **السادس** وقد علمنا ان الفم حقه في حمله بمعنى الاستيقاظ في حمله
قال بعض الفقهاء الشافعية الاستيقاظ عرضا في طاهر الاستيقاظ وباطنه واما السواك على اطرافه استيقاظه
وكراسي اضراسه لخلو جميعها من الصبر والعسر ومنه على سقف حلقه امر ارا حقيقا
ليزول الخلق عنه بعد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسوص فيه بالسواك **السابع** قد ذكرنا ما
يقرب فيه حمل السواك على الاله وما يقرب حمله فيه على الفعل وما احتمل الامر في ذكرنا اياه اذا
يسر يسوص فيه ذلك انه يحتمل الاله طاهر اذ كان ذلك على استحباب السواك بالاله **الثامن**
فادناه على ان السنة الاستيقاظ بالاله فالقرب حمله على المعاد في ذلك والمسهور منه عود الازم
وقول من قال من الفم السكوت فانه تغذر الاراك عليه استسك يعرجين المحل فان بعد استسك
بما وجد وبطهرانه الذي ياد كير بطريق المطر الى المعنى فمكر ان يقال اذا كان الاصل الاستيقاظ
بعود الاراك اما حمله لللفظ على المعاد في اصل الحجاز والعرب او اخذ امارا روى عن حدينه
ابن وجنة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسك بالاراك بعد تغذر النوع الاقرب من معنى الى ما
فوقه من الحسن الاقرب فالاقرب لانه اقرب الى الناس والاستيقاظ في الاست **التاسعة**
من هذا الذي ذكرناه من الدلالة على استحباب الاستيقاظ بالاله وبنيانه على ان يسر بشيخ من ذلك
اذا اراد ان يستند عليه في نفس الامر لا على يد من يقسم بيدك فليس لنا ان نثبت على ان
اللفظ المشترك كل حمل على جميع معانيه فاحترق ذلك دخل فيه ذلك وحصل الغرض واما
قلنا ليس لنا ذلك لان هذه حكاية فعل من جهة الراوى كحكاية لفظ من النبي صلى الله عليه
وسلم على من حمله على لفظ مشترك واذا كان حكاية فعل من جهة من صنفه عن معلومه اعني الصفة
التي عبر الراوى عنها بلفظ مشترك اى العمل او ذلك والتقنية وليس لنا ان نحمل عليه انه عبر عن
الجميع لان ذلك مشكوك فيه وفي اعتقاد الراوى حواء اى حواء حمل المسك على جميع معانيه
العاشر وقد ذكرنا ان استند على حواء الاستيقاظ بالاصبع فانه حصل منه مستقى
الذلك فيكون لا يتم له ذلك لانه لم يعلق الحكم في لفظ الرسول على معنى ذلك واما حكمي الراوى
فعله معينا صحيح حمله على ذلك فهو محتمل لذلك بالاصبع وبالاله وحمله على الاله او على الغلبة
الاستعمال **الحادي عشر** ومكر ان يسك في ذلك طريقه وهو ان يقال دليل الناس
والاتباع فيه ان يكون فعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم امر اطوب او وورود هذا اللفظ
المسك من الراوى لا يزيل هذا الطلب وحصول هذا الامر المطلوب فهو وعلى فعل
هذه الامور الثلاثة وهو ممكن وما لا يتم حصول المطلوب به مع امكانه فهو مطلوب

اصل الحديث دورا على الفاظ وقوله من رواه الى هرسه اراد ان لا يوافق على حديث الهرسه
واحتراز عن رواه الى سعيد في هذا فانها غير معروفة بل الفرد في مسلم **الوجه**
الثاني لهذا الحديث طرق مختلف في الفاظ الرواه بالزيادة او النقص او غيره فرواه
سعيد بن المسيب عن الهرسه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل كل
امر ادم له الا الصوم هو لي وانا اجزي به فوالذي نفسي بيده كل من صام يوما لله فله اجر
رجح المسك ورواه عطاء بن ابي جابر في الاصل وقد ثبت في يوم القمه وعلى حفصه هال المسك
على حفصه ويكفر الله تعالى بحمل راحه يوم الصيام اطيب راحه من راحه المسك تشتتوا
واظهار المتزله كما جعل راحه يوم الشهيد كراحه المسك واذا لم يتبع احفصه حمل اللفظ عليها
وليس في رواه اخرى يوم القمه وانما في اطبعه الله من راحه المسك وهذا الحمل وحده
احده ان يكون هذا المطلوب اراده ذلك المقيد والعندي به عندية الحشر والدار الاخره وهذا
فوك اذا كان الحديث واحدا متصدا المخرج والجمع من اللفظ فثابت من غير استكره الحمل
وله وحمل اللفظ محله من جهة الرواه وبعضهم استكره الحمل والآخر قبل زيادته
والوجه الثاني ان يكون المراد بذلك في الحديث وعلى هذا الاصل لا علم الله تعالى بما ساق
بالاسك على ما هي عليه واذا كانت معناه فلا يعلم علم الله تعالى بها الا بمعبره ومن الله من
المتكلمين احرار اكارها عن العلم والامر به كذلك ايضا لا يجوز ان يكون الاعلى فوق المدرج من
المادول وجها واحدا انه يحمل ان يقال ان الرضى بالشئ من لوازم طيبه فكون المعنى ان رضى
تعالى بهذا او عن صفة اعطى من رضى مدرج المسك بادر اكه وانما اخترنا التاويل بالرضى
ليكون اقرب الى قوله صلى الله عليه وسلم السواك طيبه لله عز وجل للرب ثم رجع الامر الى معنى
الرضى فاذا جعل معنى اراده البواب كان مجازا محاذ لا الطيب مجازا عن الرضا والرضا مجازا عن
الصلو البع الثاني ان يكون من باب مجازا حذف على ان يكون عيدا ملائكة الله تعالى او ما شبهه
الا انه بعيد لا يذرك ان الملك يتأذى براحه الفم واز السواك طلب لذلك اما مطلقا واما
عند الصلاة او كذا واذا كان الملك يتأذى بذلك لم يصح حمله عليه الا ان يقال هذا مخصوص
بكلوف الصائم والثاني يكون محذوف عن الصائم **الوجه الرابع** في
من يهداته ومنه مسبل **الافق** كل اسم مجموع اخرا الشئ ومعناه الا حاطة
والعموم وسجل بانه وعبر بانه ولذلك كانت مقدمه في التاويل على اجمعين لا
اجمعين كما يستعمل الانا بعد وهي في لفظ الحديث عن راحه **الثاني** قال ابو جهم
اختصت في الشرح العوي يعني شرحه لمقدمه عور الدرس هرسه الوزر واما كل
فاجيد اخذت المازك وكما ان يقول اخذت كل المال وحاكي كل القوم وفي الدرر
مكلا اخذ باندنه فقه كذا كذا هو لا وهو لا من عطارك وقد كل امر بما نسب رهس
وقربت الابه على وجه قل ان الامر كله لله بالصبر على الشاهد الامر وقوله لله حرس
ان وكله بالربع على انه مسد او لله حرس واجله حرس ان وهذا الكلام منه نصي حرس
الشاهد في كل وان يكون سقا وترحاحه فراه النص في كله على الوقوع وان يكونا مدلول في
الحديث على الوجه كما يركب في الاباب العزبة التي تلاها ما نصي عدم التبعه في كل
الثالث تعرض بعض الادباء لاسفاف لفظه كل من كل الشئ اذ صار له الكليل وحمل
ان يكون من قولهم احده كل اي احد ما يكله اكامل اذ حمله الرابع العمل بطابق
على عمل الحواجر وعلى عمل القلوب وقد دخل الصوم في اسم العمل باستلزامه فيه في
الحديث ولكن ان يحمل من اعمال القلوب لانه يتم نيته وكفى وكلاهما على اقل الحامس

اشتهر بالصوم في اللغة الامسك به اخيل صيقر وصامه وصام الفرس على ربه اذ لم يغتلف
وصام بمعنى صمت لانه امسك عن الكلام وقوله تعالى ان تدرب للرجس صوماً يحتمل ان يراد به الصمت
عن الكلام وغيره بالصوم وحمل ان يكون اطلاقا على اعرف السري في المشي والسواك على ما قيل
وتكون الصمت لازما فاذا علم انه صام علم انه صام وعبر عن صومه بانه كل مسك عن الطعام والشراب
والهيام وعن اعراض الناس وغيبته صام واشبهه **الثاني**
خيل صيقر وخيل غير صامه تحت الحاج وخيل تحملك الحجان قال يعنى ما من غير
اعتلاه ومسكه عن الجوى وعن تعليق اللحم وعن الصهيل قال ابو عبيد وقد حاذى العفسر ما
نصد وهذا المذهب وزى باسناد له عن ابي سريته ندرت للرجس صوماً فالصمت احكامه السجستاني
في الزنيه عن ابي عبيد ويقال للفاقر الصائم واسد الاغشى وهرسه بلحن الحجر ن
وسير صام من صام وكل صام فام وهو الرابع لرأسه لا يرعى ولا يغتلف والمصام المقام بل
جعل الصوم حصه لغوه في الامسك حارس على القانون الذي فربه الماخرون من النظار
وهو جعل المعنى العام في موارد الاستعمال حصه اللفظ لانه يقال صام عن الطعام وعن
الشراب والاعراض والصهيل والجوى والمشي والاعلاف وغير ذلك والمعنى العام
للموارد الامسك واعلم ان الذي يطهر ان الامسك احص من عدم الفعل وانه نصي قصدا
وكما للمفسر عن الفعل بعد ثوبه بغير صيته واذا كان كذلك فقد اسعمل الصوم في الامسك
فه بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فيقال صام الما معني فام ودامه وصام النهار اذا فام فام
الطهارة ورد ان حجر قال **الثاني** دموا اذ صام النهار وحجرا ان محتمل ان يكون
اطلوا الامسك على المعنى العام العدى فيكون صام الماوصه من النهار حصه لغوه وحمل ان
يكون صام الماوصه من النهار محاذ الا ان المصام الامسك المقصود **الثاني** الامسك
والاحص من المصام ليد والسرج للذاته وعكر ان جعل حصه في الاختصاص لانه المعنى العام
في كل ملك احص من وليس كل احص من ملكا وقد قد من طرفة الطار الماخرون ان المعنى العام
محمل حصه لللفظ دفعا للاسراكل والمجاز واذا كانت المعنى الاحص من على كل قدر وهو اعز
من الاحص من النافع والاحص من الصار ان احص من احص من احص من وان اسما فلا وقد كثر
استعماله في الاحص من النافع ويقال يعلى في الاحص من الصار لها ما نسب وعلمها التشتت
كلام ابن ادم كله على لاله وما تولى ادم لولا الاحص من قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم
له فانه لا يملك حمله على الملك اذ لا معنى لملك ابن ادم لما عمله من الطاعات وسما في وجوه في معنى قوله
تعالى الا الصوم فانه في ان الاحص من ربه عندنا ان المعنى كل عمل ابن ادم مقدر له بوانه الصوم
فانه لا يهدى في بوانه على ما ساق بهرسه **الثاني** دلو او حوها في معنى فانه في نذكر
ما حصر به سطر في ذلك ان رساله تعالى قال السخو ابو العباس القسطنطيني اخلف في معنى هذا على
اموال احدها ان اعمالا يدم مكن لربنا فيكون لهم الا الصيام فانه لا مكن في الا الاحص من لا
حال المسك شيئا كحال المسك لهرا وارتضا المازري وثابها ان اعمالا يدم مكن لربنا فيكون لهم الا
الا الصيام فانه لا يحط لربنا فانه لا يحط في وابلها ان اعمالا يدم مكن لربنا فيكون لهم الا
الصيام فانه استعمل في الطعام وذلك من خواص او صاوي سحاكته وبها في وراعيها ان اعمالا يدم مكن
الهمم الا الصيام فان الله تعالى اصافه الى نفسه فشرها فان نبي عبادي وخامسها ان
اعمالا يدم يقتصر من يوم القمه فما علمهم الا الصيام فانه لله ليس لاحد من اصحاب الكهف وارب
ناخذ منه سكا قال قال ابن العربي قال ابو العباس وقد ثبت استحسنه في فكرتي في
في حديث المفاصه فوجدت فيه ذوا الصوم في حمله الاعمال المدلول للاخدمه فانه قال

الحرف من عندك فمعناه في حكمه والعنيد المعجب بما عمله مثل ما هو وقيل به في اول
العبد الذي تعاند وكالف والعنود الذي يعند عن القصد قال وقال العبد عنود واما العبد
مجمع عائد مجمع العنود عنده وجمع العنيد عنده وقال بعضهم العنود هو العنود وعن الطبري
حصن العنود العائد عن الطبري في الحكم وعند الطبري عنده ومن عائد لازم وعائد فارق
وكلاهما من عند لكن باعتبار مختلفين فقولهم الذي وصل واليه من غير محله في ذلك
قوله وبان للاعقاد نحو عدي كذا انما يدل لفظة الاعتقاد بالعلم او جمع بينهما معا لان ذلك
يستعمل بالنسبة الى علم الله تعالى ولا يقال له اعتقاد اتحاديه والعبد رور الفرج
انبطا النفس وشروها لما يرد عليه من الملازم والفرجة الواحدة منه وقد تطلق
الفرجة على سبيلها يقال لك عدي فرجة لشيء لا يشرك في الفرجة سبب الفرجة والرجل ورجل
ومفراج ويقال فرجة كذا المعنى ستره وافرجه بمعنى عجمه والهمزة للسلب واشهد
ولما تولى الجيش قلت ولما اكن لا فرجة ابشر بغزو ومنعهم من ولوا راد السور وكان
قد افرجه ولم يصح قوله ولما اكن لا فرجة ومنه يقال المرء ايز من مفرجه فاعده
من سلامه وحسن وقال ابو محمد بن سببه الفرج المسن قال الله تعالى حي ادا سمع في العلك
وحررت بهم من حطبه ورجوا بها اي شروا والفرج الرضا لانه عن المسن يكون قال الله تعالى
كل حزب بما لديهم فرحون اي راصون وقال فرجوا ما عهد لهم من العلم اي رضوا والفرج البطر
والاشرا لانه فرج السور وقال الله عز وجل ارحم الراحمين والفرج من وقال انه فرج مخور
وقال ذلكم ما لستم له جوارح الارض يعني احوى وقد تبدل احواه في هذا المعنى فيقال
فرج اي بطر قال تعالى وتحتون من احوال سوتنا فرج من احوال بطر واليه تبتدل من احوال بطر
مخرجها يقول مدحته ومدحته بمعنى واحد **الثاني** والعبد رور وقد ذكرنا ان
الذواب بقصد مدكرها صفتها احواله المناسبة لما ذكر معها ما يقول انت يقول كذا او مثلك
يفعل كذا او راد به مناسبة صفة له كذا الفعل فقولنا تعالى وانا قد حركي هذا المحرك
فكانه يقال وانا المحرك المنعم الواسع العطا احرز به المالك والعبد رور باهل اسان
بعدد العبد في صدر الكلام والفرق بينه وبين الصوم في احرز به لوصف فان فيه
اسان عظمى في فضيلة الصوم الرابع والعبد رور في المحاسبة بينه وبين احرز
به الخامس والعشرون استبعد بعضهم ان يكون المراد بفرج الصائم عند فطره فرجه
عائسا وله من الطعام والسرا **الجزء الخامس** في شيء من العبد
وسه مسائل **الاول** سبابة قد اجتمع فيه سبب كذا ولا يلحق به كذا في الاعراض
كلام العرب في الموصل الاسلام سبب سبب واحد ان يكون الاو احرز مدولس العا او اوان
مضمونا ما قبل او مضمونا الثاني ان يكون الثاني من السبب في شدة الثالث ان يكون السبب
من كذا واحد بخود انه وهذه السبب موحود في سببته اما الاو وطاهر وكذا ان يكون
من كذا واحد واما الادغام في الالمس لانه الثقب في الفعل وكذا الحرف صححا وكذا
التي فيها متحرك كحركة لازمة فالادغام بخور وشد وشم وازد واشم وهذه الشروط
موجوده في سبب لانه الاصل سبب فاجتمع المسلان في كذا واحد والي محرك كحركة
لازمة في الادغام الذي هو واحد الشرط طال لانه وهو لانه احرز احرز كحركة
الغرضه كما اذا كان الثاني سببا سببا يصل اليه كحركة بخور وازد وازد وازد كحركة

وصل الى هذا الحرف الثاني السبب في قول لم يرد الرجل وازد المتاع بهذا الحرف في العرف
على ما تيسر في موضعه **الثاني** اخذ اخذ المواضع التي اعلنت فيها الواو فجمع فيها واو
شاد بفاق ومثله في المشدود اناه واما اخذوا اذا كانت كسوة كاشح في وشاح هل يوف
فيه على السماع او يكون فاسا والمعول عن الحرفي انه ذهب الى الوقوف على ما سمع وازد الحرف
ذهبوا الى القياس لانه لا يشك في وشاح اناه واحدا سما وقد استضعف هذا الابدال لان الهمزة
لا اجتماع مع الواو الا ترى ان هذه من حروف العمد والهمزة من اوصي الحرف واعتذر بان الهمزة
الواو من الهمزة كذا لانه لا يذلو الهمزة من الواو قال بعضهم وعلمته والله اعلم ايها وان بعد في
المخرج بعد في راي الصفة المالك **الثاني** قال ابن سببه في الحكم والمراد ان السبب في هذا
فقره وكذا ان في النصب واخصص بعض المسمى هذا هو الفاس ومنهم من يصم الميم في الرفع وفي
في النصب ويكسر هاء في اخصص بعض الهمزة على حدها معقول الياها اذا ادخلوا الالف والوصل
فقالوا امرؤ وقول ابن خراش جمعت امورا في بعض المترفعها من الحكم والمعروف
واخصب الفخر ههنا رواه السري كسر الميم وزعم ان ذلك لغة هذيل ولا كسر هذا
الاسم ولا يجمع جميع السلاصة لانه لا يقال امرا ولا امر ولا امر ولا اماري واشتوا لولا
مراه وحققوا القصف القسي في لولا امر وهذا مطرد في سببه وقد قالوا امرؤ وذلك
فيل قولهم امرا قال الفاسي وليس مطرد كما يسمي هو حركه الهمزة على المراه في سببه لم يحقق
على هذا اللفظ احوال الفاسي في الموثق انما قالوا امرا فادعوا فاقولوا المراه وقد حكى
ابو علي المراه وحكي ان لا اعراض في انما قالوا المراه امرا صدف كالحل وهذا انادر الرابع
قد ذكرنا ان العبد قد يرد في عذبة العلم فادعوا لها ههنا على ان يهتبا مع راحدها
ان يكون المراد ان الحلو عند الله يوم القيمة اطس من ربح المسك ولا يكون ذلك في علم الله تعالى
يكون ذلك في الحارج لان علم الله تعالى لا يدور ان يكون على وهو المعلوم فادعوا الله تعالى راحه
الحلوف الى اطس من راحه المسك علمه الله يوم القيمة ذلك يوم القيمة طرف لعذبة العلم
بذلك وليس في هذا ما يوههم عدم العلم بل ذلك اليوم اعني يوم القيمة والمعنى ان يكون المراد
ان عذبه العلم حاصله الا ان كان يوم القيمة اطس من ربح المسك على المعنى الاول فعلى يوم القيمة
بالطرف الذي هو عند الله تعالى وسعوا عند الله تعالى بالمصدر الذي هو الحلو في معنى الفخر
وحرز ان سعلوا الطرف راحه الذي هو عند الله ونوم القيمة باطس ولا مانع من ذلك فان الطرف اذا
اختلفا في راحدها راحسا والآخر مكانا حار يعلم به باطس واحد نحو صرف زيد يوم القيمة
عند الامر لان العمل بطلبه معاد لا يعقل حصوله في الوجود الا واقعا به وان الفقا اعني الطرفان
وكا بارماس او مكاس فان عطف احدهما على الآخر او كان يد لانه حوصلت يوم القيمة يوم
وقعدت عند زيد ووقوف الدار وصلت يوم القيمة وقد اذاد وقعدت عندك قد امكن
حار يعلم به باطس واحد لان حروف العطف ينوب عن العامل والمثله هو المقصود بالسبب في
المثله منه فان لم يكونا ذلك لم يعلقا باطس واحد فلا يقال بعدت بعدت بكذا اصله يوم
الجمعة يوم السبت الاعلى الواحد المذكور لا يعلق الطرف باطس عن وعن وقوع ذلك العامل فيه
بمعنى افترا به كجز من الزمان وحصوله في جهة من المكاب وعمل في الفعل الواحد صادر
حي صدوره من فاعله الواحد معتزنا بجز من الزمان ولا حاصلا في جهة من معاصرنا وعلى
الباقي سعلوا يوم القيمة باطس اي ان علم الله تعالى ان سعلوا بانه يوم القيمة اطس من ربح المسك
الخامس حجب سعلوا الطرف والمجمل باطس باطس واحد فلو اسعوا في هذا الى العامل
الطرف الرمان لا يطله له انوى من طلبة المكابي بدليل حوازم عمله في المهم والمعنى من الزمان

لانه ما وى الانبياء عليهم وسلم ولا بها اثر ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقد صلى على ربه مشق بما نسب
 الى علي عليه الصلاة والسلام ورجح هذا الكلام من سببه هذا القسم لانه الاما في المعطية
 بما وقع فيها من النبوات وانا رها فادابا ان المرحوم قد يكون سائق والحق بقوله صلى الله عليه
 وسلم الصوم جنة فاذا كان يوم صوم احد لم يدرى ولا يعرف ولا يحل في سب ان يكون المراد الامر
 اى لكونه جنة فلا يفعلوا ما كان له الا بلقنه مناسبه الامر الشئ غير المهي عن صده قل
 هذا الامنع المناسبه من ما تقدم من قوله اذ احلنا الحرام عن الامر الشئ في اننا سب
 الامسال انما كان الامر الى المهي قرب فالمرحوم قال لو اسار الاحرار في قوى والله اعلم
 احكامه عشرة وقد مر ترجمه الحرام على الامر بالحدوث الا حرام الصوم جنة من النار والصوم
 جنة ما لم يحرقها فلما بل ان يقول اذ احلنا الحرام او اخرتها وجعلها على كونه جنة من النار
 بدليل الرواية الاخرى فاما معنى هذا التفسير الذي في الفارقان لونه جنة من النار لا يظهر منه
 لونه سبنا لعدم الرق والصحى واجواء ان في هذا انما واساره الى ان
 الرق والصحى من حرجه عن كونه جنة من النار فكونه جنة سب المهي عن الرق والصحى
 فيه بواسطه كون الرق من كونه جنة من النار فكونه جنة سب المهي عن الرق والصحى
 جعلته جنة من النار وقررت ان ذلك بواسطه كون الرق والصحى بوجت حروجه
 عن كونه جنة والى خروج عن كونه جنة لا يصح في حوال النار فاجواب ان في هذا
 اشارة لطبعه واما حقا الى غلبه الوقوع في الذنوب او اكثرية فاذا كان المقصود في الجوار
 موجودا والمانع مفقودا على المقصود عمله فحصل المقصود من المهدد والتعظيم الباكث
 عن ربه فان قلت ما الدليل على ذلك الدوب او اكثرية قلت اجبت رجال الا لير من
 الناس والبطا الى افعالهم وقد سمعت ما حكا كل محمل من ادم خطا وجر احكام من
 التواب ولو ترقى الى اعلا من هذا الوحد من تقا بالامر بالتوبة والاسعفار عموما
 من غير كخصص ولقد سجدت بالذنب بابا الذين امنوا بواووا الى الله توبه بصوحا واد
 استغفروا ربكم بولوا الله على دعا ادعوه في صلاتي قال قل اللهم الى طل نفسي طما
 لير او عكر اني قال ان اسفا المانع وهو لونه جنة مما يثار الخوف ليعبر ان يكون الجنة
 مقصودا عليه الرابع عشر قد يكون الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم فاذا
 كان يوم صوم احد لم يدرى ولا يعرف ولا يحل في سب ان يكون المراد الامر
 خروج اللفظ على وجه الخطاب لير صلى الله عليه وسلم عن ذلك وانه سب
 فلم يكن وجشا ولا متفحشا ولا صحا في الاسواق صلى الله عليه وسلم احكامه عشرة
 الصوم جنة لسر فيه حصر الجنة فيه واما ان يصح ان جنة وهو ط اى سب للسائر
 النار اذا سلم من الامور المهي عنها وقد يكون عده سبنا ايضا وجنة من استطاع منكم
 ان يتقي النار بسوء لم يفعل واجتنب بد هي السيئات ووصف اشياء كبر
 بالسبب الى الجاه او غيرها من يواب الاحر لم يصح منها الحصر على جميعها فانه
 قد يقع الشك في قول بعض اوصيائه فاذا الترت كذا الرجا في حصول ما يذنبها اكثر
 السبب ادسه عشرة هذا العموم الذي في قوله صلى الله عليه وسلم احكامه عشرة
 الامر بهذا القول بالسنة الى كل احد وتلقى العرف من احوال السباين وارجح الوضوح
 والرفع والخسب والترف فرما سوه خروج احسن عنه كما في عادة الناس ان
 اذا سب جليل فاقبل ان يقال للمقابل كان معنى ان يحترمه وتسببه لنفسه واداسهم
 احسن عذره في مقابلته فالعموم بلع هذا الوهم وهذا السبب السبب
 عس ولا يرفق ولا يصح هذا النوع الذي يلقه في المراتب التوقى والنزل

لعل
ولو

وترى ما سعى ان يبداه وهذا السبب من الادب الى الاعلا ان الرق والصحى من الرق والصحى
 فان الصحى الذي هو احلاط الاصواب من حيث هو هو انما ياتي في السبب والسم الحسن
 والاتي بالالفاظ الفاحشة من حيث هي هي الخش وربما كان يحترمه ولذا لم يترك الناس صلب
 في مباحاتهم العلمية ومخاطباتهم ولا استمعونه استمعاج دلا الالفاظ الفاحشة التي يلقى
 عنها واذا كان قد اكد المقصود المهي عن المناقب للصوم ويعظم امر الصوم لعدم لونه
 جنة واذا ابتدأنا المهي عن الخش لم يلزم منه المهي عن الادب فاذا ادى المهي عن الادب
 بعلة كالمبلغ في عظم الصوم ويرى به عن المناقب فكانه يهي عن الاقبح وقيل ولا يصح ذلك
 عليه بل وعلى ما هو دونه في الفصح وحاشا هذا الحديث من حيث المهي الداحل على الرق والصحى
 الذي هو معنى السب ولا اشتبهن عليك قولنا انه اسفل من الادب الى الاعلى فان الذي ادعيته
 من الاسفل الى الاعلى الى الادب بالسبب الى حقيقة السبب والمهي دخل عليها والاسفل
 من الادب الى الاعلى فان الذي ادعيته من الاسفل الى الاعلى الى الادب بالسبب الى حقيقة
 السبب والمهي دخل عليها والاسفل من الادب الى الاعلى الى الادب بالسبب الى حقيقة
 الا باعنا وحققه السبب الذي دخل عليها المهي المقصود ان المهي عن الادب الى الاعلى
 مقصود المبلغ والمهي عن الادب الى الاعلى فان الذي ادعيته من الاسفل الى الاعلى الى الادب
 جعلته المبلغ من المهي عن الادب الى الاعلى الذي هو الرق كما ان المهي عن الادب الى الاعلى
 قلت هذا او لا خروج الى سوال آخر واجواب عن سوال الذي سئل عن لونه سب
 والمباحر قد حصل وبعد ذلك يقول انك لا الرق سبنا داء الى ما يفسد الصوم
 وهو اجماع لاجل ثور ان المشهور ذكر ما سئل بالسبب لا سيما مع الانجاش في حو بعض
 الناس والصحى لا يفسد الصوم والاعتناء بكونه مفسدا للعادة اهم من الاعتناء بكونه
 مالا يفسد لها فلم يترك لشد الاهتمام بدنه واسفل الى الصحى الذي هو احد لاجل
 تأكد المهي كما ذكرناه وحصل اجماع من ذلك الامر ومن الذي لم يترك المهي الثامنة
 عشر قوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم الى صائم لا يحل للماني على المائد لا المائد
 اللفظ اعاده اللفظ او مراده هو قوله تعالى اولي كل فاولي فاولي كل فاولي
 كل اول قوله احكامه ما احكامه وقوله اى امر صائم للسبب ذلك وقد ورد في بعض الروايات
 اني صائم الى صائم وذلك تأكد حراما يقول اما اني صائم فقد حره على فاعله وهو ان
 احكم المصاف الى الذوات قد يكون المقصود منها طهارة الفاعل بها اما المناسبه
 تلك الصفات وما مراد كصيلة واحتث عليه كما يقول المرحم احسن واحاد في كلامه انت
 يقول هذا او المقصود صفاته المقصية لذلك الاحكام ولعل من هذا والله اعلم وكما
 فاعلى وقول الراجز انعتابا في من يعاتبها او يكون تلك الصفات مناهة
 لما صدر عنه كما يقول المرحم لعلنا لا يلقونه انت تفعل هذا تريد وصفه ما في ذلك
 الفعل فاذا تكرر هذا انكون الى صائم الى منافاه صفته التي هي الصوم للرق والصحى
 واما قوله الى امر صائم فنه معواجر وهو منافاه الرق للصوم على سبب العموم
 في حوكل امرر والاشارة الى العمل في امتناعه هو لانه من جملة افراد ذلك العام
 الذي يعلونه الحكم فالامر يرجع الى امر كخصه والماني يرجع الى عموم بدط هو حو
 فان قلت من ارى باخذ العموم في امر صائم قلت ان المقصود التثنية
 وهو ان هذا الذي سب او قتل لا يرف ولا يصح وهذا الاند من مقدمة

منه

منه

لعل

أخرى وهو أن كل امرئ صام لا يرفث ولا يصوم فيكون المقدس هكذا إلى امرئ صام وكل امرئ صام لا يرفث
فإن لا أدفث فلا تدركون العوم حاصل في كل امرئ صام لا يرفث كما وشرع الله لو لم يكن عاماً وانقسم
أكله إلى صام له الرض و صام للرض لم يكن هذا المسبوق لا يرفث التاسع
عشر فانه الأمر بهذا القول تدرك النفس كماله التي وحدها نذها وغيبها عن الذهب
وهو المصباح المعصية لتؤثر في العيشة أن الذين اتقوا الله من السيطان تدركوا
فأذا هم مضطرون إلى الله أعلم بدركوا وأما بوجوب عدم الرجاء له داعي الشيطان كمال الله وعظمته
وما أتى أن يكون إلا ساء عليهم من أجابة من العيشة دون فائدة الفكر أن هذا القول فائدة المعنى
في النفس ويعبر عن النفس إلى الصانع مما ساء في الصور وقد ورد في الشرع بالكبرياء لا دكار وفائدة
والله أعلم أن الموصوفين والعقلات في الصور والظروف للعلوم والمقصود بالذكر خصوص
ومواظاة القلب لللسان فإذا لم يعد لعدد الذكور في أنه حصل هذا المقصود ولو لم يكن واحد
يحصل الثمن والوارد الموعود به من استعصم الله عنه فله الحشر والشر
إذا كان المقصود تدكار النفس بما منع من المنهي عنه فلو قال فإلزام خصوص قوله إلى صام مع أنه
مكرر لفظ آخر بمعنى مع ذلك للنفس من ذلك المنهي عنه فله الحشر والشر
من المعنى الشرعي في الصور والآثار إلى مناسبتها المعنى المعنوي له أيضاً لأنه لا يمكن أن إذا
كان صام كالمقصود الأمسك عن المساكين وليس له ذلك إلا لفظ الجمع مع غير اشتراط المناسبة اللغوية
التي هي الدلالة على أن مقصود الصور الأمسك عن هذه الأمور ولو دكر لفظ آخر لانه على ذلك
مقصود الصور لم يفرق مقامه كما لو قال إلى أحاف الله أو هذا فعل فبقي هذا الأثر على
مقصود الصور خصوصاً برك هذه الأمور المنهي عنها لا سيما أن جميع اتفاق في ذلك الثانية
والعشر دون أن يراى يقول إلى صام إلى امرئ صام مطلقاً وقد يكون الساب له صاماً
أي كأي الصور المفروض أو المستحب إذا علم به فكان مكرراً لفظاً لكن صاماً فتركها فاعلت
ولم يفرق بين الأمرين بل هو صام ولعل السبب فيه أن جعل هذا القول قولاً نفسانياً مراعاة
لغير الربا أما بالصوم أو بالأمر بالمعروف وإحصاء حرمات وأرجعها قولاً لفظياً وفيه
وجوب أحدهما إن أحدهما من نفسه لم يدع بعد وجود الداعي إلى العمل أو في فائدة أقر على
الصوم والأسباع لموعظة نفسه من إمداد على إسباع غيره بوعظته والثاني أن من عرف صاماً
لثابته بانه يعمل خلاف مقصود عبادته فكأنه يقول إيا صام فتركها لا ينبغي كما فعلت من ترك
فإن سعى مع كونه صاماً وهذا كما يقول لمن ترك عبادة الله وأحاف الله بعبادته بانه
لا يخافه بالمعصية والله أعلم الثالث والعشرون قوله عليه السلام في هذا الموضع
لا يحصى المواضع والدي نفس كماله أو الذي نفس كماله مقصود فائدة الإخبار بالقسم
وهذه فائدة القسم كله ولكن يجب أن يفتد محض هذا القسم المحض وهو قوله صلى الله عليه وسلم
والذي نفس كماله وقاد به ضم الثاني في وقوع الخبر عنه مطلق القسم إلى الله بالصدق
في الإخبار بذكره في النفس بعبادة وفاد على فائدة الرابعة وهو الطوبى والطوبى
بفصيل الخوف على الطبيب كحاشي الحديث وهو طوبى الطبيب الذي يعنى المسك إذا
كان يحصل المقصود بما هو دون في الدرجه من الروح الطيبه فالغذاء إلى بفصيل بالنسبة
إلى أعلى الدرجات في الطب فائدة لفصيل الخوف كحاشي الحديث وهو طوبى الطبيب الذي يعنى المسك إذا
البريد عن كماله ولو أوزمها بوجوب استحالة الاستلزام بالروح في حوائج الله تعالى على
الوحد الذي هو ثابت ساقاً أن الواعى العرفي لا يتوفر إلا بالله تعالى يستطاع الروح

ولذلك

وذلكها كما يقع لها من الله والاسطوانة إذا ذكر من صام ما يقارنا واستكمل بعض وهو العنى
بذاته الكامل كلاله وقد سده على أن يقول الله تعالى يدرك المدرك وبصوم المصراع وسبع
المستوعب على الوحد اللان كلاله وكماله وقد سده عن شبه مخلوقاته وأما معنى هذه الآية
عند الله أنها واحدة الخاتمة يشك على خلوف من الصام بوانا أن يثبت على استعمال روح المسك
حيث نذرت الشرع إلى استعماله من كماله والاعتداد بغير ذلك ويحمل أن يكون ذلك في حوائج الملائكة
يستطعون روح الخوف الكبر ما يستطعون روح المسك انتهى في قوله **لما كانت لعطه أطلت**
مذكورة في الحديث كأي من وطأها السابح أن تعرض لمعها وسطره لم يكن أحرقها على طاهرها
المعلوم في العادة أو لأن لم يكن نظري في وجه المحار بهذا داع إلى سائر أسماؤه أن المعنى
الظاهر من عرفه الذي قاله من استحالة الاستلزام على الوجه المعلوم عليه في العرف من قوله
المسك والمتفلسف المستدل في التزيم وإنما أحلف في الله العقلية وليس هذا موضع الكلام
على ذلك وإنما يجوز هذا الطاهر الخشوع المصريح المخرج بالحكمة والاعتراف فأمّا
المحار الذي ذكره أبو العباس جعله الأطنس حاشاً أعز التزيم الواب فهو عدى محار بعد
لأنها إنما سكر كان في معنى الأثمة ولو كان واحد من مطلقاً ما عوباً فيه وهما أن علاقته
عامة بعد ما عزم على التجرد والعلاقة كما ضعف بعد المحار وبالعكس هذا من جهة النظر
إلى العرف والبعد من حيث هو هو وقد هو معارض مع من هذا الصعق وحسن المحار إلا
تري في قوله **الساعة** صار التزيم في روس العبد أن فانه تراه وأرى تحت
العلاقة فيه أن يطرب إلى معناه وهو أن الزرع يثبت فينبئ فينبئ بعد وصله معالج إلى
أن يصار يربذا وأخذت العلاقة بعده وقد ذكرنا أن ذلك موجب لصعق المحار من حيث هو هو
لأن البعد عسى على الذهن الأسفل من محل الحفصة إلى محل الخور وبالعكس في العرف لكر الذي
حس هذا أنه قال صار التزيم في روس العبد أن اخترنا من سطره كحس شوم النفس إلى
وجه ما حكم به فإذا اطهرت به أدر كماله أدر أن المتكسب الطاهر مطلقاً فالتزيم به وإذا طرب
إلى قول الآخر وقال الوليد النبع للشمس وأحطاس من الوحش من ثمر النبع ومعناه
فإن النبع يعمل منه القسي ويرى عنها موخذ سرف الوحش فكون لثمر النبع بهذا الاعتبار يطرب فيه
محلاً للبول كماله فاصبر عن درجه صار التزيم في روس العبد أن وأكسب فيه أن الذات التي
صار تزيماً في روس العبد أن من حلسه ففرت من الحفصة قرباً لا يوجد في سرف الوحش بالنسبة
إلى روس النبع والولد الذي أراه هو أنوعان المحرك والسب الذي سائر الله هو ذلك
الخبر والسبع عربان ما في أسه خبر وإنما اشترك في وصفه وهو التنبؤ المحصول
المسب فأكسب عن رتبه التزيم فإسكال بعد العلاقة مع الاستسكان لوجود المعارض لذلك
الصعق ووجه الاستسكان والاستسكان في المحار أن والاستسكان بعد أن يفسر الوحد
على كماله والنوعين وأبعد منه خبراً محدوداً لأنواعاً والذي ذكره أهل علم البيان في هذا
لأنه بذلك من رجح إلى المقصود وهو **جعل الحفصة أطنس في القامة** والله أعلم عند به
القامة أو عذبه العليم ويكون المعنى لـ الحفوف أطنس في القامة أو في علم الله تعالى
بانه يوم القامة أطنس من روح المسك يعني أن الله تعالى جعل راحة الحفوف كراحة المسك
يوم القامة كما في دم السهد وهذا الفصل الذي ذكرناه بقصد به أمران أحدهما
سالكه إلى ذكر ما سأل عن علم الأصول والعلام تبيينها على أجواب من قول من
سأل أحوص في مثل هذا أو الثاني أنه إذا القسم كمال في العلاقة بين العبد والعرف

والله تعالى قد سبب للمرجوحه الامعاء من ريس كل ذلك احاج ابو العباس رحمه الله الى ارسا المعاص
الموج لغير حسن ما قال واما قول ابو العباس في حمل اربور في الحرجو الملائكة سبطون ربح
الكلوف اكثر ما سبطون ربح المسك فان اراد بذلك في اربور هو حلال ما حار الملائكة
تلك ما سبب منه بواحد ما حار السواك مطلوب لتطيب الهمس الملائكة وان
اراد ان يكون يوم القمه معه محار حذو المصاوي اي عند ملائكة الله وعلى ما قلناه لاحاج
الى هذا الحرف

السابع والعشرون رايتم سيدنا الفرج عبد العطر من الماكول والمشروب
وستحط هذه الدرجة عن ان يكون مذكور في هذه الموضع مقرونه بالفرج عبد الله
الله تعالى وامضى ذلك ان يحمل الفرج بالفرج على ان المراد الفرج كمال عبادته ووصومه لرجع
ذلك الى ما يناسب احوال المتدينين والعظماء المقصود المناسب للاقتراب بالفرج بلفظ الله
تعالى وذكر احتمال اخر وهو ان يكون الفرج عبد اوطان بما يحب له من الموات الذي لا يعلم الا
الله جل وعز ورحمه يوم القمه بما يصل اليه منه فان ما وجد له من فضل الله لم يحلفه الله اياه
وبه احتمال اخر ان الفرج بالفرج عند وطنه دعوى مسجانه وله يوم القمه فرجه بالتوات واجزا
وذكر اخر وهو ان الفرج احد اهل اوطان وهو ان يصدر الله تعالى عليه نفسه
عند السلاخ البهار ولم يادله في وصل اللب بالفرج فيتحلل هلاله لكة وان يعرض بالصيام للملكه
فقد رضى الله تعالى عنه بما دونه او مثله لانه اذا جازى اني انما فعلته فله بهذا البر الوارد عليه
من الله تعالى برحمة وبما رزقه يوم القمه من الثواب فرجه ذلك الحكي وهذا كذا عندك في الفرج
لو جازى احدنا انه في بعض اوقات فرج بقطره واذا الفرج بفرج بقطره وطاهر هذا ان
الفرج نفس العطر والثاني ان السبط النفس سبب نيل ما يربى لاسد الصوم من الحرج
والعطر وهذا الامر الطبعي مكر ان يعبر عنه بالفرج ويكون القايده في افترا انه بالفرج بلفظ
اسم محصور في نوع الموعود به من الموات عند لقاء الله تعالى كافترا انه بالمحقوق حيا ووجود المعقود
ان الفرج بلفظ الله محقق الموعود في الاخره لفرجه الفرج عبد العطر في الدسحس ووجود ان
السابع والعشرون ههنا طريقه ادبيه يتجر بها الاذهان وهو ان يطلب
الجمع بين سبب جمع بينهما في اذهن فمكر ان يقال ههنا على هذه الطريقه في اي سبب جمع
قوله تعالى وما كنت خائب العزى اذ قصصنا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدس ولكنا اسانا
فرونا فطاو اعلمهم العزى من قوله صلى الله عليه وسلم فان سببه احد او قائله فلقا الى صاع
فتجار عنه ما يشتركان في القامة السبب مقام السبب سانه ان طول العزى للفرور سبب
لعدم علمهم بما كان وعدم علمهم سبب الاتحاد اليك بما كان المصالح المتعلقه بذلك الوجه وسبب
السبب سبب فكل طول العزى سبب الاتحاد وكان الاصل في هذا الكلام وما كنت خائب العزى
فاوحنا اليك بما كان موضع بطاوى العزى لفرور الذي قررنا انه سبب للوحى موضع اوحنا
اليك وذلك في الحديث فان سببه احد او قائله فلقا الى صاع تذكر ان النفس بانه صاع سبب
للسكوت وعدم احوال فوضع الى صاع الذي هو سبب موضع فلا تنبئ الوجه
السابع في العوائد والمباح سوى ما تقدم وفيه مسائل الاولى في اطلاق
لفظ الار على غير ولد الصلب من ولد الولد ولا خلاف في ذلك وانما اختلف في كونه حقيقه
او حجاز او انى عليه من مسائل القمه ما اذا اوقع على ولده هل يدخل فيه ولد ولده ورجح
الماوردى عدم الدخول وادعى ان الحقيقه في الولد ولد الصلب وان اطلاقه على ولد

الولد بحار ههنا معنى كلامه وان لم يكن بلفظه القاني في الفضيله الباهره لعماده الصوم
وفي ذلك الحارج غير ههنا الصوم المطلق الصوم المعامل كانه اشك ان وصف الفعل
بالاوصاف المرغبه فيه دليل على طبيئته وقد ذكره ههنا اسبب من ذلك كاصفته الى الله تعالى ووجد
اكثر اعله وعدم بقدر الثواب اليه وتكون جنته والتسا على فاعله لكونه يدع الشهوة والطعام
لاجل الله تعالى والفرج عبد الله تعالى وكل هذه دلالات على طبيئته وشرفه المائنه
الا لاف واللام في الصوم يجوز ان يكون لعرف المائنه فتدل على فضيله من حيث هو وهو يحمل
ان يكون للعموم تنبأ على الالف واللام في الاسم المحلى به للعموم ويحمل ان يكون للعهد والمعمود
هو الصوم المسمى الرابع الصوم ينقسم بحسب الحكم الشرعي اقسامها واحث اقسامها والامان
ومحظور وهو الصوم العبدس ويكره له يوم الاحد مسرورا وهو يوم السبت عند بعضهم وسبب
كها سودا وعرفه وغيرها وانما المباح معنى السواك فليس في الصوم المباح حرج جانبه فسمع ان
سبب في حال الصوم بالنسبه الى هذه الاحكام والى الالف واللام هل يحار ان يكون مخصوصا او عمدا
او مطلقا كاهسب اما اذا جعلنا الالف واللام للعموم فهو مخصوص لانه يخرج عنه
الصوم المحرم والمكروه وان جعلنا الف لعرف المائنه ويعلق الطلب لمطلعه فمقدما
عدا الصور الممنوعه وان جعلنا الف للعهد والمعمود الصوم المسمى السواك من الفاضل ولا
يخصر ولا يقيد فسمع ان يثبت في هذا الى معنى في الذي تكلفه **السابع** في بعض
من سبب الى الفضله وقد تباخر اجمع من قوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى كل عمل اراد من
له الا الصوم ومن قوله عليه السلام سميت الصلاه مني من عدي يصعب في بعض ما سأل وجه
اكاحه الى اجمع ان حدث الصوم ان لا يخرج من اجماله كذا عر كونه له الا الصوم وحدث
الفلكه بعض ان يخرج بعض عله عار الصوم عن كونه له والحوام **السابع** في بعض ان المعقود
اللام مختلف في حديث الفلكه هي محموله على بعض معاني الفاظ الفلكه محصوره وسبب خصوصه
كالعباده وسوال الهدايه واللام في حديث الصوم على غير هذا الوجه على ما ذكرناه في الوجه السابق
وعلى ما احتجنا به انما الداله على المعنى في الموات كجمع الاعمال الا الصوم فلا تعارض ولا اجتماع وهذا
الوجه الذي وقع للسائل سببه الاسرار في معنى اللام **السابع** لاسك ان مقصود اللام الترتيب
في الصوم سبب ترتب اجزا عليه ويكون ذلك دافعا لما يقوله المباحرون من المصوفه ان العباده
لطلب اجزا ترتيبه من عيوب عها او مذمومه حتى يقال ان العامل للترتيب كالاخير وانما الطريق العمل
لوجه الله تعالى وانتقال امره وانما قلنا انه يكون افعالا لما قالوا او معنى ذلك ان سبب الترتيب
بذكر اجزا على الاعمال مع ان المعنى عليه جزما وهذا في الفاظ السبع ليرجى ان يكون لول الله اعلى منه
فقد سلم ذلك واما ان يكون هذا في محل الذم والاستكراه فلا **التاسعه** في رواه وكع عن
الاعمس الصوم في رواه اخرى يدع سهوانه وطعامه من اجل هذه الحكمة التي يدع شهوة
وطعامه من اجل بعضي العلل بها لما سبقها اي بعضي العلل تزيب اكثر على هذا الامر اعني
ترك الشهوة والطعام لاجل الله تعالى ويجعل قد بعد معنى العلل **السابع** في التاسعه
وصف العام بان خاص غير حاز وعنه المصطفى حمل احكام على العام غير ما نفع ولا يقال
الحوا ان الساب واطلاو المعام لاراده اخاص بخاص الى على سبيل الحقيقه وان كان ذلك
مظهر بها وما ذكرناه من العلل ان الامسك الذي لا يكون بهذه احواله اعني ان يكون لا لاجل
الله تعالى لا يكون صوما سري لان لو انقسم الصوم السري الى ما يكون بهذه الصفة والى

ما لا يكون كذا كان فيه وصفا عاما بالخاص والاطلاق العام واراذه الخاص والاول اعتراف
 والماني ليس بحقيقة والاصل عدمه العاسي بحسن هذا ان يقول القائل الخ
 تدل على اسرار الله في الصوم لدلالة ما ذكرناه من لزوم التعليل واسماع وصف العام
 بالخاص او لزوم المجاز في اطلاق العام لاراذه الخاص مع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
 على ان ما ليس بهذه الصفة ليس صوما ولا يكره ان يقال انه ليس صوما لكونه ليس
 المسمى بالصوم السريع الا ان فيه حشا وبطرا يدرك في المسئلة بعدها **الكاديه عشرة**
 اذا قيل ان فعل كذا فله معنيين احدهما ان يكون الامر بعلة الامر بك الفعل والماني ان يكون
 امر بتعليل الفعل كذا الذي قد افلنا الامر بذلك في عالمه وكان ذلك بعلة الامر بالامر فلا يلزم منه
 الامر بالتعليل حتى لو اذمه ولم يقصد بذكر امره التعليل بالعلم كان متناها واذ جعلناه امرا بالتعليل
 بمعنى الامر بعلة الامر انما لم يكن عالما فلو اذمه لا اجل ذلك لم يكن محسلا فظهر الفرق والتعليل
 للامر وبين الامر بالتعليل وقد كان يقول في باب مدح الفعل والتعليل مدحه بعله بلعطف اجل
 او ما في معناه **الثانية عشرة** واذ الله هذا بقوله تعالى يدع شهوته وطعامه من
 اجلي يحمل امر من احدتها ان يكون بعلة الامر اي انه فعل ذلك بسبب امره كذا بالصوم فلا يلزم ان
 يكون فعل ذلك محسلا فله ثمة لاجل الله تعالى ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون مدحا على كونه فعل
 ذلك لاجل الله تعالى اي مقصود انه ثمة لله تعالى فعلى هذا الثاني على الاستدلال الذي ذكره القائل على
 الوجه الاول لا يصح **الثالثة عشرة** وسئل بهذا الذي قد مر اراذه العباد الى الله تعالى بالنية
 هل يجب ادراك المراد بالنية بالفعل لا بالقول وفي المسئلة احتلوا من المعنى المذكور في الصلاة **الرابعة**
عشرة قد تقدم من الكلام في معنى كون الصوم جنه ما يهدي الى ما رشده الله اللفظ من التعليل
 لعدم الرتبة والصحيح بكونه جنه على حسب المعاني التي قد مرنا في ثوبه جنه هل هو راجع الى
 امر سرعي او امر وحودي بماله **الكاهن عشرة** في مقدمه لغيرها احلف
 الناس في الكلام هل هو حقيقة في الالفاظ مجاز عن المعنى القائم بالنفس مجاز اطلاقا ولفظ
 الدليل على المدلول او هو حقيقة في المعنى القاهر بالنفس مجاز في اللفظ مجاز اطلاقا ولفظ
 المدلول على الدليل او هو مسلك فيهما ورجح بعض المتكلمين من المتأخرين المنسب لتمام النفس
 ثوبه حقيقة في اللفظ **السادسة عشرة** من جعله حقيقة في اللفظ حمل عليه قوله
 الله عليه وسلم فليقل انما عملا بالحقيقة ومن جعله حقيقة في كل ما النفس حمل اللفظ عليه
 فلا يكون مأمورا بقوله لفظا والمجاز على كل مذهب سابع في ان جعل احدهما مراد من الآخر
السابعة عشرة احلف الفهم في انه يقول ذلك جهرا او لا على احوال بالهاتين الفقرتين
 من الصوم الواجب والتعليل في الواجب بحكمه لعدم الحوكم في وقوع الريا وفي الفعل ليس
 اي في نفسه الحوكم من ذلك وهذا التعليل سبب الصوم المسترك في وجوبه من الناس واما
 الصوم الذي يحكم به بعض الناس كالمندور فلا يثبت فيه فائدة كغيره **الثامنة عشرة**
 لا شك ان المقصود بهذا الهمي عن سبب المساب وليس اللفظ الا على ذلك نفسه لا يعلم
 حرما والالكان هذا القول بالنسبة الى هذا الامر بما به ان يقول قائله وقام عمرو وما
 لا يثبت التعليل بكون الامر بعدم السبب ما جود من مطلق كونه فيبقى فليقل الى صانعه
 احتياضا مع عدم المناسبة والمعروف خلافه **الساكن عشرة** اذا كان المقصود هو
 الهمي عن السبب فقد يعطى ذلك احكاما صعبة السبب حتى تدل على سبب الصوم والسبب
 بالوقوع لا السبب في الصوم على ان الهمي عن التعليل في الفساد لا سيما في العبادات واما

خرج على هذه القاعده لانه وان كان الهمي وادعاء على السبب لكنه مخصوص بالصوم فكون الصوم
 الموصوف بأنه مشهور في منهي عنه يخرج على ان الهمي نفسى النفس كقولنا او لا يعطى احكام
 صعبة التهمي بهذا حيث يمكن ان يقال اذا جعلنا هذا الاعلى الهمي فليعط احكام الهمي ويكره ان يقال ان تلك
 الاحكام من لوازم الضيعة المحصورة اعني لا تفعل واما يد لهد اعلى مجرد روحه البرك ويكون تحت البرك
 من احكام الصفة المحصورة وقد كان يقول في الخبر اذا كان الهمي الامر هل يعطى حكم صعبة الامر
 في الوجوب لا بانزله من منزلة كلفه او يقال ان الحكم من احكام الصفة المحصورة الهمي الذي اعمل
 مثلا **العشر** واذ اعطيناه حكم صيغة الهمي استدل به من يقول ان ذلك يفسد
 الصوم لان الهمي تدل على الفساد وقد قيل به سبب الى الازمانى بل قد قيل باسناد الصوم
 وبيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم لم يدع قول الرود والعمل به فليس به حاجة في ان يدع
 طعامه وسرا به فانه لسعوانه لم يسمعه الا انكر لطعامه والشراب وذلك لمجرد ان يعباده
 واذ اسبب العبادة اسبب الصوم **الحادية عشرة** والعشر في بحث على هذا الاستدلال
 وهو ان يقول قولنا المقصود من هذا الكلام كذا احتمال امر من احدتها ان يكون ذلك الجمل مر
 استعمال المراد على ذلك المعنى بالمطابقة حقيقة او بخارجا او يحمل ان يكون ذلك عليه بطريق الروم
 او السبب وعلى الاول فربما يكون اللفظ بمعنى ما دل عليه من وان ينزل امره على طريقه
 وعلى الثاني لا يلزم ذلك فتأمل جيد اذ به يظهر صحة هذا الاستدلال **الثانية عشرة** والعشر
 قوله صلى الله عليه وسلم كلوف من الصائم تستدل به الشافعية على كراهية السواك للصائم بعد
 الزوال وان قال السبب في حقه الله واكرهه بالنعش لما احببه من خلوف من الصائم وقد حكى جماعة
 من اهل اللغة ان كلوف الصائم من غير خصص ومقصود لا يوجب خصص المكره ان بعد
 الزوال الا ان يدعى ان الصائم يحصل الزوال والوجود فلا يستدل على ذلك او يقال ان
 الصائم قد حصل قبل الزوال لكنه لا يسمى خلوا الا بعد الزوال وهو خلاف ما نقلناه عن هؤلاء الجماعة
 من اهل اللغة ولا يعلم احد منهم خصص كلوف ما بعد الزوال او يقال ان المراد بغيره من الصوم
 والصائم كاد عن الصوم انما هو بعد الزوال ولما استدلنا بحديث بعض الشافعية قال كلوف
 بضم الخاء واللام وهو الراكد وذلك حديث من الروايات الخارجه وهداه امررا احدتها
 النزاع في ان الصائم من الصوم لا يكون الا بعد الزوال فان كان غير مصسط واما احكامه بحسب امرجه
 الناس وفقه المعده وصعقه وطول النهار وقصره والثاني انه على يده لا يسلم منه خروج عن
 الاطلاق فان يعنى الصائم حصل قبل الزوال خزا فيندرج تحت اللفظ فان كان ذلك مقصدا لمرأه
 الا ان الله فاللفظ نفسه وتعيينه بغيره من الصوم مخصوصه خلاف الاطلاق لكنه قد يوجب
 من جهة ان المقصود اظها شرف الصوم والبرع به وذلك بالنسبة لاعتبار سبب الصوم وهذا
 الاعتبار لا يدفع المسح المدثور وعلى الجملة فليس هذا الظاهر القوي والعمومات التي تدل على استحباب
 السواك عند كل صلاة او عند كل وضوء نصي حلاله واصفا زهاله اظهر من الاستدلال على كراهية هذا
 الحديث لما يحجج به من المقدمات التي ينهنا عليها وان دلالة حديث كلوف على ما ذكره لمقصود
 ودلالة حديث استحباب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء مقصوده والذي يقصده الظاهر
 حديث حصل صبي كلوف قبل الزوال او بعده وثبت ان الحديث نصي لمرأه ان الله ان يثبت الحكم
 بنوع كلوف مطلقا وذلك بعد استيفاء الطريق في الرجوع من العمومات الدالة على استحباب السواك
 عند الصلوات الواجبة بعد الزوال وبذلك دلالة هذا الحديث وقد ساروجه الرجوع انما قال
 سبحان ابو محمد عن عبد السلام واما حمل الصائم مسعه راحه كلوف فقد مضى التبع على ان الله
 كلوف بالسواك مستدلالا بان بوانه اطلب من ربح المسك ولم يوافقوا التبع على ذلك دلائلهم

ع

سبح الله والحمد لله والبركات لله يا اولى الالباب واكرم وجهه صلى الله عليه وسلم
فلما مضى صوته فاقصه اي ادى من الموت والقصص كجسدي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصص
القبور فلما اطلوا المراتب القوي بالقصص تتبع الاثر وقال ابن سيدة ونقصه عن غيره وقص
ابا وهو بعض قصصها بالليل وقيل هو تتبع الاثر اي ودر كان **الثالث** ذكر ابن سيدة ان الشارح
ماس على العرس الشعور قال ومن اياه هو السار والسه خطا والسار ما طالع من ناحية السبله وعظم
لسمي السبله كلها شاربا واحدا وليس بصواب قال الحامي وقالوا انه العظم الشوارب قال وهو من
الواحد الذي هو وجعل كل جزء منه شرا ثم جمع على هذا قال ابن سيدة وشاربا السبله ما اكسها الشعور
وهو من ذلك قال الهادي وشوارب العرس ناحية او داجه حيث تودج البيطار واحد على القدر
شارب **الرابع** قال الراعي العفو القصد لثا والاشي بالاعفاء واعتقاده اي قصده متناولا
فاعلة وعف الرجح الدار قصدتها متناولا اثارها ولهذا النظر قال الشاعر
اخذ البلاياتها وعفت ن كانا قصدت الدار هي البلي وعفا السب والشعر قصدتا والرياء
هو الاخذ التت في الرياءه وقال واعفت كذا اي تركته تعفوا وتكره امنه قيل اعفوا اللحا
والعفا ما كرس البر والرش وقال الهادي في المختل والسعر العادي الكبر وقال ابن سيدة وعفا
القوم كبروا وفي البر الحامي عفا اي كبروا وعفا السب وهو معنى او هو اللحا في الرواية يعني اخرى
فاعفا اللحية وقال غيره في معنى اعفا اللحية انه يورها وهو معنى او هو اللحا في الرواية يعني اخرى
وكار من عاده الفرس قرض اللحية في الشعر عن ذلك وذكر انو كرس السيد الطلوسي في الحلاف
العاص من جهة الاسير في الالفاظ واحتمالها التاويلات الكس قال ومن هذا النوع قوله صلى الله
عليه وسلم قصوا الشوارب واعفوا اللحا قال قوم معاه وفروا وكروا وقال اخرون قصروا
واقصوا وكلا القولين له سب من اللحية اما من ذهب الى الكبر فحجة قول الله عز وجل حتى عفا
وقال حور ولكنا بعض السيف منها ناسا عافا الكبر كورن واما من ذهب
الى اخذ في القصة فحجة قول زهير وتخل اهلها منها فابنوا على انار من ذهب العفا
الحيه وقد قدمنا الكلام في السؤال **الخامس** قال ابن سيدة اسم جمع من الشعر ماس على احدين
والدق جمع لحي قال سيبويه والنسب اليه بجوى ورجل الحكي وكجاني طول اللحية وهو من يادر
معدو السب فان سميت رجلا للجمه اصعبه اليه وعلى الفاس والخي الرجل صا ذاك حية وكزها
بعضهم والحي الذي يلبث عليه العارض واجمع الحكي وكجاني حكي بعضهم في جمع
اللحية كما كسر اللام وكجانيها **السادس** قال ابو حامد من حمد ان الاستسب و
الاستسار وهو ان يحل الماني الله واصل الاستسب والسمر كانه اذا جعله في ايده بعد شمة
وقال حور قالت فذلك مجاشع واستسقت من مخزبه عصاة الكا ثورن واستسقت
معاه شمت وهو من الشو وهو دور السقوط وهو ان يحذب الدهن بالرجح والبسر قال
واما الاستسار فاني لست عنه ثعلبا قال اخذ من الثمن وهو الالف وهذا الذي قال ان
الاستسب والاستسار وهو قول قوم ذكره الرازي عن ابن الاعرابي ان الثمن طر بالالف ومنه قول
البيهقي عليه وسلم في المطاهر استسار قال ومعناه استسقى وحرك الثمن وروى سلم عن
الفران انه قال نثر الرجل وانتروا سبوا اذا حرك الثمن في المطاهر وقال الخطابي استسقى معناه
استسار الماخر اخرج من ايده واصل ما حو من الثمن وهي الالف عن ابن قيسه الاستسب والاستسار
سوا ما حو من الماخر وهي الالف وعد بعضهم العربى من الاستسب والاستسار قال
صاحب المطالع بعد ما حكى قول ابن سيدة ان الاستسب والاستسار سوا ما حو من الماخر وهي الالف
ولم يقل شيه عن ابن سيدة وقد مر في الحديث قوله فلجعل الالف مام لينتشر قد لعل على ايد طرحة

روح الالف السابعة الاطفا جمع طفر يضم الطاء وسكون الفاء وصمها الباء واما الكسر فانه من الصا
ان انا يدي حكي في يوا ذن طفر الكسر واما ابن سيدة فلم يعرفه فانه قال الطفر الطفر مع ويكنون
للاسنه روعه قال واما فراه من مر اكل في طفر الكسر فشا دعوا ما نوس به ادا لا يعرف طفر الكسر
وقيل الطفر لما لا يصيد من الطير والمحل لما لا يصيد كله نذكر صرح بذلك الحامي واجمع اطفا وهو
الاطفا وعلى هذا قولهم اظافوا لا على جمع اطفا الذي هو جمع طفر لانه ليس كل جمع جمع وله اجمال
الاحفش فراه من قرأه من قوله على انه جمع رهن وكور قلته لثا لاصطوره ذلك الحامي يكون جمع
رهان الذي هو جمع رهن واما من لم يعمل الاطفا فان اطافا عنده اما هو جمع الجمع فجمع طفر على اطفا
بما اطفا على اطفا فان بعضهم هم اطفا هو ملحقة باب دملج بدليل ما انصاف الهماس ريان الواد
معها هذا احد جمعهم فلما وسير كل مع الطفر في الصيغة الطفر الطفره د اكون في العار
بمحلها منه غاشية كالطفر ومنه لجة نسعد الما وحى بلع السواد وربما احدث فيه ويشترك
انصافه في الصيغة الطفر ضرب من العطر اسود على كل طفر الاسر موضع في المذخبة والجمع اطفا
واطافا وسير كل مع انصاف الطفر وهو ما ورا معقد الوبر الى طرف الفوس قال ابن سيدة وحصر بعضهم
به الفوس العرسه ومن الطفر طرف الفوس واجمع طفر فلما القراه الى انكرها ان سيدة في
كسر الطاء والقاف وحكاها العلوي الحسن قال ورا الحسن طفر مكسوة الطاس كة الفا ورا الوالسمال
كسر الطاء والقاف وهي لغة وما دله من الاطافا ورغبت عن ان يكون جمع جمع ذكره الرازي قال
المثلث الطفر طفر الاصبع وطفر الطائر والجمع اطفا وجماعة الاطفا راطافا وقال طفر فلا في
وجه فلان اذا عرفت طفر في محله بعضه وذلك النظم في القفا والبطخ والاسن كها وبها الطفر
اطفا وجمعه اطافا وقال الجوهري الطفر جمع اطفا واطفا واطافا **الثامن**
البراجم يجمع برجمه ضم الباء والواو الحيم قال ابن سيدة والبرجمه المفصل الطاهر من
الارض مع كفا ومن الباطن ومن البراجم ماصيل الاصبع كلها ومنه ظهور القصب الاربعة والبرجمه
الاصبع الوسطي من كل طائر والبراجم احياى غيم وذلك ان اياهم ماص صا بعد وقالوا كوا كوا
بدي هذه اي لا تفرقوا ودك العز لهم قال ابن الاعرابي البراجم غمر ووسس وغالب وكلهم وظلهم
بنو حنظلة **التاسعة** قال ابن سيدة الاطفا طر المنكب نذر ونوت والمدبر اعلى وقال
الحيه هو من ذكر وقد انتبه بعض العرب واجمع اباط وتا تظ السى وصعة تحت ابطه ومنه سمي
تا تظ شرا الارامه بصوت به وقد تا تظ خفر سها مر واخذ فوشا فالت هذا انا بط شرا ومنه
يل تا تظ سكتنا واتي يادى قومه فوجا اخذهم فسي به بذلك واسمه تاس من جابر ويشترك معه
في الصيغة انا الرجل وهو ما رقت منه العاش **العاشر** العانة لقط مسرك فالعانة القطع من
خمر الوحش والعانة الانا واجمع منها عور وقيل انا على عانة بكرى والى اى جامعهم وحرمهم قال
ابن سيدة وهذا عن المحامي قال والعانة الخط من الما للارض بلغه عبد القيس وعانه فرب من فري
الجزر وعانه الاسر السعور التايت على فوحه ومنه على ممت السعور كك قال ابن سيدة فلما
وهو المراد ما كرسه هيبه قال ابن سيدة واستعان الرجل حياى عانته وقال بعض العرب وقد
عرضه رجل على القتل اجري سرا ويلي في كرس استعير تقيس كاستعان واصله الواو اما ان يكون
تقيس يعمل واما ان يكون على المعانته كالصاع في الصواع وهو اضعف القولين ادلوكا ذلك لوجود ما يعو
بعد ما اناه بد لعل ان بعض يعمل الحاد بعش **الحادية عشر** المصمصة قال ابو حاتم احمد بن حمدان
المصمصة هي المصمصة هو ان يحرك الما في فيه وسعطه سعطا واصل من المض وهو السعط قال
مضمه هذا الامر ومضمه اذا سعطه وهي ايضا ان اعم احد اهما في الاخرى فسدد
فاد اطهر وها حفرها وهو كمال جمل وجمل ورد وردا مهي قال عن المصمصة

الحرك قال اسسده ومصمصل باه اذ اغسله والما دلعه فيه حكاها يعقوب ومصمصل الما
في صحره ومصمصل مع ومصمصل المعاص في عنبه دت ومصمصل به العن ومصمصل الكلب في
اشه هرو ومن الناس من فرق بين المصمصة المبهمة والمصمصة المعجمة فجعل المبهمة للابل والمعجمة للاكثر
الناحية **عشرون** قال السجستاني في الاستحسان الاستحسان اصله التمشيح بالكان ثم سمي الاستحسان
بالما استحسانا وهو مسمى من الحنك والحنك ما ارفع من الارض فكان احداهم اذا اراد ان يعصى حاحه استنار
بنحو اي موضع مرفوع فقالوا ادهن بجوا ومن الجرد بجوا وفي الحديث اللجم اكل الطعام كجوا ومن اكل
انه سحوط ومن الجرد غايط واما العارط ما اطمان من الارض لا يهر كاتوا انقصوا حواجرهم في الغيطان
وهو على طريق الكاهن عن الحديث فمن سجد موضع الحديث بالكان او بالما قبل فداستحسانه وقال السجستاني
وهو بالكان دور الما واخذ من الجار والجار بالكان وهكذا السنه فيه معناه مسح بالكان وفي الحديث
اذا استجرت فاتواي خذ وبرك من الكاهن اسلمى وجعل الراعي اصل النجا الاصا من الهى ومنه
نجا الارض بلان والنجية وكجته وحلته النجوة والنجاة المرتفع المنصاع بارباعه عما حوله ومن سمي
لكونه نجيا من السبل ونجته تركته نجوة وعلى هذا قوله عز وجل فالنوم نجيكم من يديك ومحوت
قشر الشجرة وحل الشاة لاستراحتها في ذلك **السبع**
فلت انجوا منها كذا اكله انه سمي صمسا منها ستم و عاربه ن وناحيته سار رته واصله
اكلونه في نجوة من الارض ومن اصله من النجاة وهو ان يعاونه على ما فيه خلاصه او ان يحول سرك
من ان يطلع عليه وتنجى العوم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نجاكم من الماء جوا بالام والعذر وان
ومعصية الرسول وتنجوا بالبر والهوى وذكر ان في هذا المعنى النجى المناجى يقال للواحد
والجمع قال الله تعالى وتربى نجيا واستحدث فلان اي استخلصته لسرك وانجاءه من نجوة وهم
في ارض كاه اي في ارض يستحق منها العصى والقسي والنجاة عذر قد شرت وذكر الراعي
عن عمن نجوت فلان استنكرته قال واحسن قول السجستاني
نجوت مجاهدا وشمت منه لرحم الكلب مات حديث عهدن قال فان لم تجله نجوت على هذا
المعنى من اجل هذا السب فلان في الحديث له واما اراد ان يكرهه فوجدت من نحو رح الكلب
قال الراعي وكذا ما يخرج من الانسان بالهوى ومن سرب دوا اما النجاة اي فما قام به من النجاة
بالنجاة الاصية بالعين قال وفي الحديث ادعوا النجاة السائل باللقية **الثانية عشر**
قد تفرقت في الما بالاستحسان وفي بعض النسخ الما بالنسبة الى الاستحسان ويعسره به حقا
الراعي **عشرون** المعروف في هذه اللفظة انها تالفن والما والمهمله ودراس الابر
انه روى اسفاص بالفاء والصاد المهمله وقال في فصل القاصل الصواب انها تالفن والما والمهمله ودراس الابر
بصحته على الذكر من قولهم لتضج الدم القليل بفضه وجمعها بعض ذكر ذلك عن ابن الاثير ابوركبا
النوى رحمه الله قال وهذا الذي نقله شاذ والصواب ما سواه **الحاشية**
واد ابنينا على الميسور بعد سنه ونع بالاستحسان وقال ابو عبيد معناه اسفاص البول
سب استعمال الما في عمل مذله وكل هو الانتضاج وقد حاقى رواه الانتضاج بدل
اسفاص الما وذكر بعضهم قال قال الجمهور الاستحسان بفتح الفرج بما قبل بعد الوضوء
لينفخه الوساوس ومن هو الاستحسان والله اعلم **الوحدة**
الحاشية في سمي العربية وفيه مسائل **الاولى** اسفاط ال من عسر مصر
الى معنى اخصله واخصاله ولو انبتت الكلب مصر الى الفعل والافعال **الثانية**
من قوله من العطره للبعوض وهو يفسد العطره لا يحصره وقد ورد في حديث
هرو الذي رواه يونس عن سفيان عن سعد بن المسعود عن هرو عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال العطره حسن الاحسان والاستعداد وقص السار

ان
والكاه

وعلم

وعلم الاطفاق وتنف الاطوا في رواه سعد بن الهري سنده العطره حسن الاحسان من العطره
وعلم الاطفاق وسفا الاط وقص السار في هذه بلاد رواه ثابت بن قيس من وجد في الشك في ذلك فاما ما
وقع من الشك والاحلاف في رواه الهري بن يونس وسفيان في رواية اخرى التي ايد بها لفظه
من واما الرواه التي في العطره حسن فطاهرها كالف ما في هذه الرواه من اسما من لما قصه الاله والام
من احصوا للبطون والاله من على السجستان في دلالة الالف واللام على الحصر مع ما وقع من المسك في تلك
الرواه والالف على انية ههنا **الثالثة** الاستحسان مذود الهمة فيه منفعة عن او اصله لما بينا انه
من الجود وانقلها ههنا على القاعدة في طلب الواو والياء اذا وقع طرفا بعد الف واليه كجاء ورد
وماء **الرابعة** الاستحسان مصدر استحي واستحيى استحيى فعل وهذه الصيغة اعني استحيى ترو
لمعان احد هاتل الفعل واستدعان كاستحي واستطعم واستسقى واستفهم اي طلب ان يخبر ويطلع
ولس فيهم واستخرج اي طلب اليه ان يخرج واستحققة اي طر حقة وباشيها ان يكون معنى وحده ذلك
كاستحيته واستكرهته اي وحده جيد الرما وباشيها ان يكون معنى الحول من حال الجاهل كاستنوا واجل
ور انهم ان يكون معنى تفعل نحو استكر واستيقن واستعظم واستثبت بمعنى فكر وتيقن ويعظم
وتثبت وفي هذا معنى ساول الامر شيك بعد شي وخامسها ان يكون معنى فعل كاستقروا وقر واستحي
من هذه المعاني يكون من القسم الاول الا اذا اخذناه من الجوى المعنى المرفوع من الارض فليس المعنى عليه
لانه يكون معناه طلبت النجوة ليعول تعوط طلب العارط والاستحسان سعي المعنى الازالة المعنى
طلب المكان لفضا الخلد وذكر الراعي الاستحسان نحو ازاله الجوى او طلب نجوة لاله الاذي هو لم يعوط
اد اطلعا بطاس الارض او طلب نجوة او قطعة مذكورة لاله الاذي هو لم اسبحوا اذا اطلعا جارا اي
حجرا فان اراد انه يصح ان يستحي بمعنى طلب النجوة لاله الخلد بطر الى الاستحسان وهذا خارج
عن عرو الاستعمال السري والعادي واراخذناه من الجوى الذي هو الحذب فمحتمل ان يكون معناه طلب
الحول لاله موافق الاستعمال العرفي وسرا **الوحدة**
سوى ما تقدم وفيه مسائل **الاولى** سبي كره يفسر اللفظ في سبي المعاني والسار
وعلى هذا فصفه حرف مصاف بعد من حصل السنه او الملة او ما اشبه ذلك **الثانية**
هذه الحصل بعضا يعلى باللس في الاسار منه الاسي واحد وبعضا بما في الاسار منه اس او شيك
غير عما في الاسار منه سى واحد بلفظ الافراد وعدو عن القسم الاخر بلفظ الجمع فيقول في الاول قص
السار واعفا اللحية وفي الثاني قص الاطوار وعسل البراجع واما في الاسار منه اس او شيك
فانه ذكر بلفظ الافراد فعمل به الاطوار ولم يذكر بالنسبة **الثالثة** هذه الحصل بعضا يعلى
مصابح دسبه ودينوبه اما الدينوبه فرجع الى حسن التحسينات والترتبات وحسن الهيات
والطافه واما الدينوبه فكم سندر ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى **الرابعة** فانه قص السار
حسن الهيئة وحصل الطافه فالعلة يعلى به من الادهاق وما له الصفاق ما يصل به كالعسل
والاشربة وكوها ونخاله سعار الاعاج مع المصالحات معا **الحاشية** اعفا اللحية
وتوفرها من كان من عان الفرس قص اللحية في السرع عن ذلك **الثانية** وهذه مصطلح دينيه
واما من المصالح الدينوبه فيحسن الهيئة بما في اللحية من الاثنية والجمال **الثالثة** اسفاط ال
فداستعمال السنه وبطيد لعمر لنجاه الله تعالى ورعاه من الملائكة وجوع عباد الله الامم
ازالة ما يتاذرونه وكل هذه مصاح شرعية وفيه حسن هيئة الاسار وزوال ما يستكره من الراج
السابعة اسفاط ال الما واستشاره فيه اذا الما لعله اختص منه من الجاهل والفصل
المستفاد وقد سجد بعضا وبطله اليس فيلينه الاستساق وسهل حروجه وقد يكون فيه
ما لكرهه مدخل في باب الاحسان الى الخاططين للاسار مما سادى به ويرجع الى المروني

وانما نادى اجلا قوله صلى الله عليه وسلم فان السيف ان يبيت على جياتمه وفيه غسل محل السطار
وبعد ذلك منزله الاخماس والاقدار الحسنة وذلك موثر في شدة السيف عن مل ذلك وقد ورد
نفي بيت عدب في الاوتار والماء ولعله والله اعلم لهذا المعنى في بلاد الانوار المعنوية من بلاد الاخماس
الحسنة في العدد من نحو اثارها وان علامه على الحجاز على طريقة سبب الامور المكنونة في الشيطان
رجع الى النوع الاول وهو الطاهر من المستفاد ان **الثامن** في الاطراف من المصالح
الدسوسه بحسن الهيئة ومن المصالح الدسوسه الاحباط للظلم اعني طمان الحروب والحيث بالعله مختبر
عنهم من الاجسام المانعة وصول الماء الى ما تحتها فانهم في الجحد لا يمانح به ككاسر عن المعتاد
قد اثنى الواجب في الطهارة وان لم ينته الى ذلك فهو من باب الاحباط المندوب اليه وقد ورد
السبب على هذا في حديث اعني ان الله ما لعله منع من الطهارة واما طمان الحروب فبالعله يعلو تحتها
من الحاسة التي يصطاد الاسان المحاسن منها ومن المصالح الدسوسه ان الله ما لعله يشبه هذه الهام
ذوات الخصال من الطير وغيره من السباع وهذا ايضا معنى معاني في السبع كالهيم في السبط ذراع
في السجود كالطير وورد السبب ايضا على هذا المعنى في حديث **الثاسع** في عمل البرام
هي قضا وتخلص من العله يحصل في من الاجرام والادهار السبب في يحصل النطافه والاختياط
للعادة نقص الطهر ولكه بالسبب الى الاحباط للعدده اصعب رتبته من الاطوار العاشر
الانط محل اجماع الراية الكريمة وفي تنف اسعونه اضاع له اذ انت بعد ذلك ويصعب ان
الاطباء يأمرون من قصد لغو السعوره وبعطه ما كلف وفي ضعفه بعلل الراية المكنونة لعله
الاختصاص في المسام عند ضعف سعوره وجود الاحباط من المعفر عند غلط سعوره وفيه بطافه
واحتساب في المحالطين ويركس في الاذي للقار من الحاكبه **عشر** من وحلو العانة والنتظرة
ما يكن عادة وفيه احتساب من شرب الكاح من المراه والرجل جمعنا وهو اكد في المراه ولد ذلك اسعوب
العوائد في الاسلام وكما هله وسائر الامم السليمي الطماع ولد ذلك هو بعض العرب كالحكاه
لمرضه عنده للقتل اجزى في سراويلي في لم استعجز هربا من اظهر عله بعد الموت ما يصفه الطرله
ويختار وهذا من طماع العرب الفاضله التي تحافظ عله بعد الموت **الحاشية عشر** في المصنفة
ان الله لخلق المعالي بالاسان واللسان ويطهر الفم للمناجاة ورعا من سائر الكاوي
المالية **عشر** من اذ افسر اسفاس الماء بالاستحباب المصلحة الدسوسه في طاهر الارالة
الحاشية المائية لعاده الصلاه ولذا المصلحة الدسوسه لاداله الدوايح التي تادي بها من اللاس
عن المزل لها والاسما الجامع لما يوجد من الفزع الفضله التي تلعت الملح العظيم في الاستفاد
الرابعة عشر من اذ اكار الالاسيس والالاسيسا وفيه احد كالحكاه بعضهم
ولفظ الالاسيسا في العلم اعني على الحذب والدفع وان كانا محل المعنى على ما كان في محل
ان يقال ان الالاسيسا بلزومه الاستفاد فانه يكر الالاسيسا الذي هو الحذب عن الاستفاد
الذي هو الدفع لار الماء لا يكر في الالف والادمار الامور الالاسيسا في الالف من الامور
بالاستفاد لار لفظ الاستفاد دلالة على فعل وتفضل وليس هو مجرد دخول المادة في
الامور الالاسيسا من الحذب الصحيح فليتوصا فليست في ذلك ما يدل على طلب يحصل
امر يقضي به الله ما لعله علوا لالف من ما يحتاج الى ازالته ولا يكر في مجرد نزول الماء الحاشية
عشر من هذه الالاسيسا للخلق وفيه ما يتبوا الطماع عن رتبته بحسن الطاهر ولعله
انهم اساءه اليه من قوله تعالى في صورته باحسن صورته فانه سبب الامور في هذا الاعداد
لما فيه ويشوهد فكانه يقال قد حست صورته فلا تشوهدا بانها وادخل هذا في جمع
الحسبات التي تدب اليها السبع ويحرك في قوله تعالى في صورته باحسن صورته بالطاهر

فقط فان الاحتساب في الصور ارجع الى الصورة الطاهرة والباطنة معا ولعلك ايضا انهم مثل
مثل هذا المعنى من قوله تعالى في حكامه عن اللبس وكما مر به في بعض حلوانه فان ابقا ما يشوهد الحلقه
وبعضها بعد لاس وجه كونه بعد احسنها وشبه على هذا اذ من المعروف ان كل الله والله اعلم الساسه
عشر من ودره بعضا على الحسب الملائكة في الحديث من المصالح الدسوسه والاسوسه وسبب
الار في امر من هذا وهو بعضا على المصالح بطول الزينه لانه يتناول هذه الحسب المخصوصه
لسا وله الار في منها فيقول حسن الطاهر عنوان حسن الباطن كذا ومن ههنا نشأ علم الفراسه وهو
الاستدلال بالحلقه على الاحلاق وقد قيل في صورته حسن من ينفعها نفس رديه وحكي ان الملائكة اسع
حسبا من به رجل في وجهه فاسبطه فراه الكفا من اسفطه وقال ان الروح اذا كانت طاهره
كانت صباحه واذ كانت باطنه كانت فضاحه وراه الاطاهره ولا باطنه وجمع الحسب والطاهر
وحال الهيمه الدعلي حلوانه في الصفه التي تشير اليها حسن الطاهر فاذا اذ الالاسيسا في الهيمه
الحسب كان سبب القول في الله عليه والاسباط نفسه الله وكان ذلك وسبب له الى يحصل المصالح
التي يحتاج حصولها الى التعاون والتضافر والالف من اللباس وقد راثت بغير السرعه لالفه
وسببها في العرقه واعصمو بحل الله جميعا ولا يفرقوا وادكر والله اعلم اذ في اعدا لالف
من فلو كنتم فاصحتم سمعته اخوانا وهذا من المصالح الدسوسه بالذات وان كان من وجه قول الى
المصالح الدسوسه السبع **عشر** من حسن الهيئة يودي الى قول قول من حسن فتهته وعمل
حاله وامسلا من من ارباب الامر كالسلطان والكاوي والمقي في الحطب والواعظ موعود ذلك الى مصاح
دينه واذ اذ الالاسيسا بالهيئة العسقه دعلي سفاطه والصفه التي تسع عنها ذلك المقبح من اسباب
ذلك فقهه بالطاهر والباطن جمعنا فانت مصاح القول وحصل مفاسد البصره وكان ملك رحمته الله
حسن الهيئة والاستيعاد رونه لحدث وقد اتخ ذلك حسن القول وفيه الرعيه **الحاشية عشر**
اعني بعض المساح من اكار صوفيه المعروف بالجمع من معنى الحديث ومعنى الكاف وارباع معلو احد
من العار الكرم من ما قال في قوله صلى الله عليه وسلم من اكار سبب الرجل واليه قالوا رسول الله شتم الرجل
والله قال نعم سبب انا الرجل فسبب اياه وسبب امه فسبب امه فقال في معنى قوله تعالى في اللبسوا
الذين يدعون من ربه والله فسبب الله غدا واعو علم ومثل قوله صلى الله عليه وسلم من سبب نفسه سبب
به يوم القيمة وفيه المعنى من سبب نفسه بحدته في يده يتوخا بها في بطنه في بار حبهتم
خالد الحلد امه ابد او كذا من سبب سبب من يودي من حبل يقال في قوله عز وجل هل يحزور الامام
يعلمون وقوله وسبب خا لسيه فلا يحرك الذين علوا السبب الاما كانوا اعلاون ومثل ما قال في قوله صلى الله
عليه وسلم اني لاعطي الرجل وعنه احد الى منه فقال في قوله تعالى في قوله لا يكون الناس امه واحده كعل
لم يكر بالرحم لسوهم سققا من قصه الى احرام المعنى ومثل ما قال في قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن بالكل في
معا واحد والكاوي بالكل في سببه امه يقال في طاهر قوله كحل حلاله والذين يفرقوا بينهم
كما بال الاعام وفيه يوم قوله درهم ناكلوا وسمعوا وبلغهم الامم ذكر كلاما اخر ولما در حصل
الفطره وعددها حله في قوله تعالى ليطهرتم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **الحاشية عشر**
للسووه ومن جاجوهم وصعاصعهم بطر في مصاب الدسوسه واثارتها وشدة اند الموت والامه والبرزخ
وشدة اند الحشر وعذاب جهنم وفي الاحكام القتل والقطع والضرب والحسب والكاف الشافه
والمنع من ملاذ الهوس كلها واجع الوصفه الحلال والاسما الداله عله كالقهار والعبي والعظيم
والحليل والمتقو والمكاف القوي المير في القادر وما كذا الحلال والارام وما كذا في اللذان
الدينويه المدينه والعقليه المهيجه للانفس والسا الحبل للمومنين واللسان لهم وكحرف
الخطف ووضع الاضار وتعمم الحبه وما اعد الله منها لاوليائه وحوون الفرائح والهجوم وفي
الاحكام السورعه الزكاه والمواساه المضطرب والحق على الصدقات والعنى والوقا بالذور

المضروفه الى المساكين كل ذلك يرجع الى صفه كحود والاسماء الدالة على ذلك كالحواد واسم هذا
والكرم والوهاب والرزاق والباسط والرافع والمعز والظفر والحكيم والبرور
الاعتبار سطر في هذه الحروف العسرو الى ما ترجع شروعاتها ونديتها من الصفات والاسماء الدالة
عليها فتقول يرجع ذلك الى صفه اكمال والاسماء الدالة على ذلك كالقدوس والسلام والمتعالي
واحد من ذلك الحمل وقد ورد في الحديث الصحيح ان الله حمل على اكمال والاعتبار المسنونه واحدا
او الى المسكون ومن ذلك ما لا يستلزمه من هذا الفصل في الاحكام طارنا الحديث والجنس والطلب
حيث يندب الى ذلك في حروفه وطى الحايض وتناول الحاسات والحكايب والوطى في الدبر وقد يكون في
الشيء الواحد جهات يكثر دهرهم الى صفه محله في كحدود والكهاراب يكثر دهرها الى
اسم المسمى بحسب طاهرها ويكثر دهرها الى المعذل لانها مقابلة الحنايات ويكثر دهرها الى
معنى المطهر واسم اكمال لانها كارات لاهلها ويكثر دهرها الى معنى الرحمة واسم الرحمن الرحيم
لانها ازاله الى ما يوجب العمود العسرون وقد رددنا هذه الاحكام الى صفه
اكمال الى معنى في حوائج تعالى معنى في القاص وقد احملوا في تفسير الحمل في حوائج تعالى سوى
ما قدمناه اكاره والعسرون يعلمون انهم انهم في كتاب الله تعالى انه
الذي واخذ ذلك من حيث عابه الله تعالى في كتابه الى ما كان في كتاب الله تعالى انه
الضعف والكبر ويصفي ذلك في العصوة عليهم لظهور اثر العابه العظمه في المصلح الذي
اكتفى به وهذا الاعتبار على ان يقال في رسله تعالى الى هذه الحروف التي هي مرتبه الحسنة
والبربر للشيء الطاهر ويزورها بما يقبل النفوس ويقبل عليه القلوب مثل هذا
المانه والعشرون في هذا الحديث من انواع الدرع نوع المطافه وهو
اسم الكرام على الضد على الاصطلاح المشهور وذلك قوله صلى الله عليه وسلم في السار
واعفا الحمة في الاعفاض القصص اما حديث ابن عمر في هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم
احفوا السوارب واعفوا المحاسبي في ذكره عند الكلام على العارض من القصص والاعفا
وكذلك رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر باحفا السوارب واعفا الحما وذلك
الرواية الاخرى في حديثه حالهوا المسرك احفوا السوارب واوفوا الحما فان
ذلك كله مع المطافه نوعا من انواع المحاسن فانها بالنسبة الى افعال والوزن والبركت
واحلالها اربعة انواع افعال والوزن والبركت والاسباب برادة السار العار
والاسباب برادة الادنى اتفاق الوزن واختلاف التركيب بحرف واحد وهو ما يحرفه
من احفوا واعفوا وكذلك الجمل واخبر في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في الخيل معهود سواها
اخر واحلاف الوزن وافق التركيب كالحلو والخلو واحلاف الوزن واحلاف
التركيب بحرف واحد بحسبون وبحسبون وانما قلنا بالنسبة الى افعال والوزن والبركت
لانهم نوعا من الجفيس وبعضهم سمي اجدتها العكس اما في الكلام كعاد السداد
العدادات ووجوه الكلة كالبرد والبرد والهم اسرار عورانا واسر وعائنا وسمى
بعضهم للاخر المحب كالحار وحار **السابع** في العوائد
والمباحث وفيه مسائل الاولى قد تقدم من السبع وانه لا يفتي في الكلام
على وانه العطر خمس **الثاني** في دهره واحدا في العطر السنة وعرا خطاني
انه قال ذهب اكر العلم الى انها السنة وقال الروابي الساع في الحروف قوله في العطر

اي من السنة اي سن الا سنة الدين امرنا ان نعدي بهم في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتله واول من امرها ابراهيم صلى الله عليه وسلم وذلك قوله تعالى واداسلي ابراهيم ربه كليات فاقم
الدالت **الثاني** اداسرنا العطر بالسنة فلا يفتي في الحمل على السنة بالمعنى الذي يقابل به الفرس والوا
بل اعمر من ذلك في طريقه الا سنة مثالا وطريقه ابراهيم الحليل صلى الله عليه وسلم **الثاني** اداسرنا
الاطلاق في فصل المشارب يحصل بادي السنة لمسي القص ولكن يعبر فيه المعنى الذي شرع لاجله وهو
املحافه سعار المحوس والاعاجم او زوال المفاسد التي سعلت ببقا بدي التي في السبع على احسانها
الثاني قد تقدم في المعرفات تفسير المشارب ومن ذكرها شاربا وبحصل المسمى
تادي السنة فان صح انها شاربا فانما اراد بها الحكم واما ان يدعى على المشهور المتبادر الى المذهب وان
كان الوضع اللغوي على حلاله **الثاني** اداسرنا قد ذكرنا ان سمي القص كحمله بادي السنة وان المعنى
يعتصم بانه على ذلك في ورد في الصحيح احفوا السوارب لانه واما احفا السوارب وطاهره يعنى
زناده على ما ذكرناه من محافه سعار المحوس وما تزل به المفاسد في قوله فان احفا سعاره بالسنة
وعرا البرور في تفسيرها جزوها قال الخطابي ويكثر المعنى الاستقصاء لانه احفا سعاره يحفون حصوا
اد الاستفاضل اخذ من قوله ومنه قوله احفوا السوارب وهو في الصحيح وقد قبل به قال الفصحى واما
السار فقد دهره من السلف الى استصالة وحلقه بطاهره قوله صلى الله عليه وسلم احفوا السوارب
واهلكوا وهو قول اللوحى السار **الثاني** اداسرنا ما لك رحمه الله بالاسم في كل القول
فيه وفي كتاب العتبية وسيل ما لك عن من احفا سعاره في قوله يوجب حذرا وليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم
بالاحفا ودكر من رآه ريد من اسلم امره عن عرفه وهو يقتل ساربه ولو كان ملوصا ما وجد ما
يقتل هذه يدع طهرت في الناس **الثاني** اداسرنا في بعض العلماء الصبر من الامر ومول ما لك حمة
الله وليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالاحفا يحمل وجهها ان يكون لم سلخه الحديث فيه
والثاني ان يكون المراد السبع معي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الاحفا الاستصالة وهذا يعنى
ما قبله النوحى الى ريد المالكى قال وسيل ما لك عن من احفا سعاره في قوله يوجب حذرا وهذا يدع
الاحفا المدكور في الحديث قص الاطار وهو طور والشعر وكما عرقت ساربه اذا اكرت امر
ولو كان ملوصا ما وجد ما قبل منه وذكر بعض المخرجين من ابداع الساعى رحمه الله ان المخرج راى
بعض حى سدا واطراف الشفة ولا يحف من اصله واما رواه احفوا السارب معهاها احفوا اما
طال على السعير والله اعلم وهذا موافق لما احسن ما لك واصحابه ولا اعلم هل قاله بقا عن الساعى
واصحابه او احتجوا منه **الثاني** اداسرنا في السنة الا بالقص او تادي بالنعوم
معانة في الارزاق فعل بعضهم من قص ما طال من شرهه باسنة وكان مقصودهم بعمود فان
الحديث بخشنة عمن ارى بالاول بطرا الى المعنى وعلى كل حال فاسع له ط الحديث اولي
الثاني الادلا ويعنى بادي السنة بالمسي وذكر بعض المخرجين انه سدا الحاسات لا المذابة
ما حود من الحديث الذي في النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمم في طهونه ادا طهره وفي رحله ادا رحل
وفي اشغاله اذا سعل وليس بهد اناس لانه لا ياتي بادي سنة العصر بالمسي ان يكون ههنا سعة
بطلادها وهي المتناس المعاس **الثاني** اداسرنا من قص ساربه له او قص غيره له يسع
ان يدعى المقصود ما كان وفي كلام بعضهم الحبر فانه قال وهو محبر من القص سعة ومن الس
مولى ذلك عن كصول المقصود من عر ههنا مرون ولا حرمه بخلاف الارطو والعانة والارطو عند
ان لا يكون هذا الحبر معي السوية من الامر وان يرجح قصه بنفسه على قصه من الحجاب
الدر لس من الاسار وبنهم خرمه يعنى العان المسامحة ساربه ولكن رجح عر قوي

بوك لا اخذ من طولها ولا بعرضها وارجوا ان يحكم بعضي البرك من كلها لانه من الارحاج الذي
هو الناحر وكذا ذكره في العشر **والعشر** روي ذكر السبع ابو محمد بن ابي زيد المالكي قال وسئل
بعض الكاظمين طول الحجة اذا طالت جدا فكرهه فيل ابري ان يؤخذ منها قال نعم انتهى وهذا حاله
ظاهر الحديث في الامر باعفا عما وعد ذلك مما يقضي بركها ولكنه يحصر بالمعنى لا المقصود الا على
بذلك احصا بحسن الهيئة وحملها وبعي ما يكره رويته منها وسهر الطبع منه فلا يكون ما يقضي
ضد هذا المعنى مما استفاد في العرف مشروعا مقصودا بالامر الذي عليه صفة الحجاز
والعشر روي من اجاز الاحد من طولها من حد ما زاد على القصص وروى من سحر
حد شي في ذلك لانه لا يتركها كحد الشهر وبأخذ منها ذكر ذلك القاضي قال وله ما لا طول احدا
الثانية **والعشر** روي في ذكرنا في المفرد ما روي في سبيله كحد الحجة ويعرفه بان
الشعر الثابت على الخدس والذين يكملون احدا في حجة الحجة فيكون احدا في الحديث كما قيل في اخذ
بعض العذار في حلقه الراس ان كان العذار من الحجة وكما قيل في تنفي جابي العنققة السالك
والعشر روي في بعض السراحي وروى في بعض العلماء في الحجة عشر حصة مكرهه بعض
اشد مما من بعض احداها حصة بالسواد الا لعرض الحجة بالسنة حصة بالاصغر لشبهها
بالصالح لا بالسنة السالك تبييضها بالكرت وعندها استعملت للسجدة لاجل الرئاسة
والعظيم واما في المساجح الرابعه سمع اول طبعها اسرار المرون وحسن الصورة الخامسة
تف السب السالكه تصنفها طافه فوطاة تصنفها استحسنه النساء وعندها السكعة
الربادة فيم والقصص فيم بالزنا في سحر العذار من الصدر ل واحد بعض العذار في حلقه
الرأس وسفي جابي العنققة وعندها ذلك **الثامه** سر حكما تصنفها لاجل الناس **السابعة**
مركبا سبعة متفتحة اطراف الزهاده وقلة المالاه سفسه العاشرة الطراف السوادها او
ضاهة انما بالسكاد ونحوها السب وطا والاعلى السب احكام عمن عدها وطهرها
الاسنة عمن حلقها الا اذا انت للمراكية فليس حلقها والله اعلم وروى من هذه الامور لا
يعلمها بالسبح هذه الاحاديث واما هي ان يرب بدلا لاجل حجة ويكون ذلكها اسطر اذا اسرجا
وبعضها مكر ان يرجع الى الحديث وقد ذكرنا منه اسيا وبعضها في رجوعه الى الحديث تعلق شديد
فان اردته مسكفه **الرابعة** **والعشر** روي في ذكرنا في المفرد ما روي في سبيله كحد الحجة ويعرفه بان
الكلام على مذهبهم في العهد بما عدا عشر روي في حجة وما ذكرناه مع ذلك كما قلناه في قص الساب
الخامسة **والعشر** روي في سبيله اسبيل والماء ورد في شرعية استعماله في الوضوء
واستعمل عند الاستيقاض من النوم يحتمل ان يكون المراد ههنا استعماله في الوضوء خصوصا
ان يرب انه كان في شرعية ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحمل الطهره على احصا التي ابراهيم
صلى الله عليه وسلم وان لم يرب شرعنا دل على الاستحباب في الوضوء وحتمل ان يكون المراد
استعماله حيث يحتاج اليه باحتياج ما يكره اجتماعه في الاثف ويكون له عند الاستيقاض من النوم
من باب السب على ما هو في معناه وحتمل ان يكون احكام مغلطا لمطلو الاستسباب ولا شك ان
المطلو يحصل عند استسباب هذا المقصد حصول المطلو في المقيد **السابعة** **والعشر**
بعض العلماء يوجب الاستسباب في الوضوء وهو مذهب احمد رحمه الله ودلالة الحديث فاصح على
ما راد على تحريم الطلبيه فان احد الوجوب ثم صيغة الامر في الوضوء ويلزم عليه وجوبه
عند الاستيقاض من النوم لو وجوب صيغة الامر في الفرقه بينهما في احكام مع اسرار كما في
صيغة الامر التي هي في قول الوجوب يحتاج الى دليل يدل على اخراج صيغة الامر في حالة

الاستسباب من اليوم عن طاهرها والا لا يحكم حاصل الا ان سدى سبيله **والعشر** روي
استسبابا لما اخذ به بالحج شتم ومن حيث اللفظ سدى المطلوب بذلك وان اردت بامه بالاستسباب
موجود من دليل اخر وهو الدليل الخاص بلفظ الاستسباب ولا يؤخذ بالاستسباب ومن الاستسباب على
مذهبهم يقول ان الاستسباب من المبرر قد دخل فيه الاستسباب في الار الاستسباب على ذلك المذهب
حجة الاستسباب ولا سبيل وذلك ان اخذ رايه على جذب الما من العمل الذي يدل الوجه المعقول
فذلك يكون دليل اخر لغيره من وجوه والا فالطراف الى المعنى المقصود من السطح **الثامه**
والعشر روي في بعض الروايات ان اسم الما مطلقا على الما المطهر الذي لم يغير عن اوصافه بما روي
ظهوره وقد ورد مذهبهم بعلم الاستسباب في الما على ما ذكره في سبيله في السنة في الاما المطابق
فاما الاستسباب في الوضوء وطاهره انه كذا على ما هو المعلوم عند الفقهاء موجودا في الاستسباب
عند الاستسباب من اليوم والله لا سدى السنة في الاما المطهر من مجموع احكامها هذا
الحديث للمعنى لعلم الحكم بالما والما في الحديث الدال على طلب الاستسباب عند الاستسباب من
اليوم هذا ان كان لفظ استسبابا الما متنا وكاله الاستسباب من اليوم بوجه من الوجوه وفيه
بطر والله اعلم **السابعة** **والعشر** روي في بعض الروايات في السواك حسد بل عديده والذي يقوله ههنا ما
قلناه في الاستسباب وهو حتمل ان يكون المراد مطلق السواك ويتبدى ذلك الاما التي تسبقت فيها
السواك لكنه لا يدل نفسه على خصوصية تلك المواضع وحتمل ان يرب بالاما التي تسبقت فيها
مثل الصلوة والوضوء وما ذكره الفقهاء مع ذلك كالف من اليوم ومراه القرار ويعبر الفم والاول
هو الاطهر **الثامه** **والعشر** روي في بعض الروايات في هذا الحديث وهو دليل على بادي السنة
بالص وورد في الصحيح من حديث سعد بن ابي هريرة عن بعض الاطراف من الناس من يقصد ازالة
ما زاد من الاطراف بالعلم وجعله غير الفص بالمقصود بعقده السنة فيه وهذا الحديث يدل على
حصول المقصود بالعلم وقد ذكرنا ان اصل القدم الفص الشئ الصلح كالطهر وكذا الخ
والفص وقال المعلوم قائم فاعال المقصود من المقصود قبض وحصر ذلك بما كتبه وبالفهم الذي
نصرت به وجمعه افلامه وليس مما دلل الراعي ما يقضي ان العلم غير الفص بل يقضي على ما
من ادعى تغاس مع الفص البيك بالعلم عن اهل اللغة وكذا ان قال غير الراعي ان العلم يعمل
من العلم وهو القطع وهذا ايضا لا يحصر اللفظ به غير الفص والله اعلم **السادس**
والعشر روي في الجمع في الاطراف يدل على العموم في كل فرد منها وسواء في الرجل معاقلو
امصرو على بعضه مع استوائه في الحاحه الى الفص لم يحصل المقصود على الطاهر ولا سعدا ان
يقاس على المشي في النعل الواحد ان كان يسير معه في وجهه فيم او حاحه **السابعة**
والعشر روي في دخول تحت العموم فطر الطراف والدا رايد وصر طهر الاصع الرايد ويرجع ذلك
الى مسلك اصوله في حمل الالفاظ العامة على المعتاد الجودي او يعمل بالعموم **الثامه**
والعشر روي في بعض الاطلا واصل ما روي في الما من مطلق الفص روي في بعضه
وقد ذكر في ههنا على وجه مخصوص ما لا اصل له في السريعة ولا دليل يدل على ذلك في ايات
ابدا تمنك وبالحضرة في فصل الاطراف واستبصاره وثنا الوسطي وثلاثا فدل على الاهتمام بالنسبة
واحتسابها ههنا في اليد والرجل والامتنان وان اداها بما لم يكن بعد بالاصع الوسطي والحضرة
وتبع احتسابها به في سورها حاحه الاستسباب وذكر في ههنا اخرى وهذا كله لا
يحوز ان يعد مسحا لار الاستسباب حكم شرعي لا بد ان يستند بآله الى دليل وليس استسباب

ذكر بعض فضلاء المتأخرين من المالكية على قول ان القسم لم يوقت ملك في الوصو الى اخره وذكر ان الوقت
 ذكر الوصو اي في اصل الوصع وهذا غير صحيح لاننا لو ذكرنا لفظ الوقت او اسما من اسماء الزمان كالليل
 او النهار او الصباح او المساء لم يكن ذلك توقفا وان كان ذلك وفدا الذي ذكرناه انهم وقال الراعي
 الوقت نهاية الزمان والمقصود بالعمل ولهذا لا يثبت الا بقتل الاثم وقت لا يجعله وقتا
 قال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله تعالى وادا الرسل ائتمت والمقات
 الودا لمصروف للشيء الوعد الذي جعل له وقت قال عز وجل ان يوم الفصل سبعا هم اجمعين
 الى سبعا يوم معلوم وقد قال المقات للمقات الذي جعل وقتا للشيء سبعا وقال الراعي
 شي موقوف وموقوف محدود وحوا المقات وبلغوا المقات ومواضع والليل سبعا السهر
 والاحمر سبعا سبعا وهو مصرا لوقت فليست وقد بطلوا الوقت على الجهد الواحد
 وحسن التحمل عليه قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والله اعلم **الوجه**
الرابع في شيء من العروة وفيه مسئلتان الاولى البعد في قوله وقت لنا ان لا يكون اكثر من اربع
 ليله فيكون طرعا **الثانية** المشهور من المسألة من ان اربعة اسد العاء وسائر الحسن
 والسبع والزبادة في سطر في المصاحبة لا فعل في هذه المسألة والافضل انها
 لا اسد العاء يعني ان لا يكون ابتداء من اذا اطلنا ريد افضل من غيره فالعبد ان ابتداء
 فصلته من غيره **الثالثة**

الوجه الخامس في المباحث والعيود وفيه مسائل **الاولى** هذه للصيغة
 وهي قوله وقت بكم الاصول في مثلها مثل امرنا ونهيها امرنا نكدا او انه هل يكون مستدا
 لاحتماله غير ذلك وان يكون الامر غير الرسول صلى الله عليه وسلم ورجحوا الاول

الثانية هذا الحديث يعني ان لا يكون ما ذكره اكثر من هذه المدة ولا يقضي
 اليه عن تركه في اقل منها واما انه هل يقضي الامر بازالة الله اذا احيى الله في اقل من هذا
 العدد قد لا له احد فاصح عنه وهل يوجب من قوله صلى الله عليه وسلم القطر قد اولدا
 وفيه نظر والذى يقضي ذلك هو اتباع المعنى المعصود من ان الله هذه الآية التي لم يسمع
 ترها فان نزلنا لفظ القطر مطلقا ونزلنا اللفظ فيها على المعنى من غير تعيين يوم
الثالثة ذكرنا محمد بن الحارث قال قال مالك في لفظ الاطهار واحد السار وطوب
 العائنه اذا اسبى اليه اعاده ولكن اخاطا ذلك وهذا ان كان في اربعين وقد
 ذكرنا ما اخذه والنظر فيه وان كان بعد حمله ما اراد على الاربعين فظاهر الحديث مخالفه
 وممكن ان يقال انه انما حدد بالاربعين لان الغالب لم يسمع الطبعه ان لا يصل الى هذا الحد
 الا وقد طال واحسن الى ازاله **الرابعة** احد ما علف به احكام في السرعه
 هذا الذي يحسن به ما وقع في احكام موسى كما في كل واحد منها اربعون علف الاور
 فيها على اربعين وبعض الاكار في الحديث والموصوف بالعهده ذكرنا ان في مساله
 اسباط الاربعين في اجمعها وكاتبه والله اعلم ما سعى بصعيف المستند والاستناد
 الى الامر المشهور ان اراد ان يقول ذلك لراشدا على الحكم فيها بالاربعين ولا يحسن

صعق هذا او انه مسك في حكم خاص يحاج الى دليل خاص بامر عام وصداه اعداء الاربعين في
 هذا الحكم لا اعتبار به في غيره او فاس من غير جامع قوي

ما من غيره
 سطر او الاصل

الحديث العاشرون عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبع
 الفزع من فوقه **الكلام من ربح الاول** في العرف يقول ابو عبد الرحمن عبد الله بن
 عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن ابي العزى المديني
 الصحابي بن الضحاني والامام من الامام احمد واما احمد فقصه رتبته من ظهور من حيث الحق في اسلام
 اسه قبل بلوغه وقال هاجر قبل اسه وبعثوا انه لم يسهده بدا الصغره واما ما في كتاب المذهب في القعه ان
 ابن عمر عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن اربع عشرين سنة فعلق طاهر مخالف لما ثبت في الصحيح
 ان عمر صام احدى وهو ابن اربع عشرين سنة واما احدى في سهوله انا هاجلا وروى في الصحيح انه قال
 عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم عام احدى وانا ابن اربع عشرين سنة فلم يجزني وعرضت عليه بعد ذلك يوم
 الحندق وانا ابن عشرين سنة فاجازني فغنى عنه احدى وانا ابن اربع عشرين سنة ولم يجزني وعرضت عليه بعد ذلك يوم
 بعد هاجر المساهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهده غزوه مؤنه مع من كان بها امرا وشهد
 اليرموك ونجح مصر ونجح اربعة وكان شديد الاتباع لانا الرسول صلى الله عليه وسلم في برونه واما زله
 والصلاه في مكان صلى فيه ويراك ناقته في منزل ناقته صلى الله عليه وسلم ودار النبي صلى الله عليه
 وسلم نزلت بحججه وارا ابن عمر كان يتعاهدها بالماروي عنه اولاد سائر وجوه وعبد لله وللا
 وطلوع من الجاهل وفيه من رضى الله عنه لانه ولم يله في الله الميعاد سبعا اما القعه عن الراعي
 انه قال لا تعدل برأي ابن عمر فانه اقام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستين سنة ولم يحف عليه
 شيء من امره ولا من امر الصحابه وعن مالك انه قال اقام ابن عمر ستين سنة بعد عمر عليه الوعود وذكر
 ابو عمر عن ابن وهب عن مالك قال بلغ عبد الله بن عمر ستا وثمانين سنة وافي في الاسلام ستين سنة وانشو
 نافع عنه علما حجا وذكر عن ميمون بن مهران انه قال امارت اربع من عمر ولا اعلم من ابن عمر
 وفي كتاب ربيع الدين في الصلاة للحارث بن حارس بن عبد الله لم يكن احد منهم الرماطون النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا اتباع من ابن عمر واما العاده فحسبك حديثه في زواياه وقول النبي صلى الله عليه وسلم سلم الطول
 عبد الله لو كان صلى من الليل قال سلم وكان عبد الله لا سلم من الليل الا قليلا ولذلك ذكره ابنه كان

كبر الحجة وعُد في الصحابة السارد من الصوم منهم عمرو بن وهب وعائشة واما
 الصدقة وكود فعل كان كسر الصدقات في المجلس الواحد سلاسلها وعن يافع
 كان ابن عمر اذا استند على شئ من ماله فغلب به الى الله تعالى وكان ربه وعمره وادراك منه في الرمز
 احدهم المسجد فاداره ابن عمر على تلك الحالة احسنه اعتقه فمكول له اصحابه اهل بيته وعمره
 من خدمه فانه اخذ عنه له قال يافع وقد رايت ابا داود عليه وراح ابن عمر على حبسه فاداه مالها
 اعطته سائر اخذ مكانه ثم نزل عنه وقال انزعوا عنه رماحه ورجله واشعروا وجلالوه واخاطوه
 في الدبر وعنه انه كان يتعدى الله على جسمه ويلابس الحديد ثم حط عنه خمسة الاف وكنز الدير
 عنه انه كان كثر الحجة واما الزهارة والوزع فانه لم يقابل في الحروب الى حرب المسلمين وذكر ابن عمر
 ان جابر بن عبد الله قال ما منا احد الا له اليد وما لا محلة في عمر وابنه عبد الله وعن يافع سمع ابن عمر
 وهو ساجد في الكعبة يقول قد علمت ما بين يدي من اجرة من الله اما الخشوع فقال وكان اذا
 في هذه الايام الى ان كان للدين امورا وكسح قلوبهم لذكر الله ملكي بخله النكا والمقصد العظمي والفصل
 قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواه في الصحيح ان اخا لرجل صاحب قاله كفضه وتوفي ابن عمر رضي الله
 عنه سنة ثلثين وسبعين بعد من ابن عمر سلاسله اسهر وفلسسته اسهر وقال يحيى بن يونس ابن عمر له
 وددني بالمحبس وبعض الناس يقول يافع وهو موقوف الفاعل هذا محله موضع يقرب منه قال بعض
 الناس روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا حدث وسما حدث وبلابون حديثا فهو الحار كرسلم
 من علي بن ابي طالب في الرواية الفاضلة واحد ومائة وسلم واحد وبلابون فاما ما ابو عبد الله او افقره احد السبعين
 في حضوره واما حمله ما رواه فلا سعي ان يطول القول فيه الا بالنسبة الى كتاب معلوم او محذور مع عدم
 احصاء ذلك قال الغلاة في الاجل ما بين سنة ثلثين وسبعين قال الذهلي في يحيى بن يونس وبعض الناس يقول
 ما بين سنة اربع وسبعين وهذا الذي كانه من كونه حطه وكثير غير والواحد **الوجه**
الثاني في صححه وقد ذكرنا انتموه عليه وقد اختلف في اسبابه في رواه حماد بن زيد وارجح
 وسبق عن عبد الله هو ابن عمر عن يافع ورواه يحيى بن سعيد وحماد بن زيد وارجح في رواه عن عبد الله
 ونافع وقال الفسكي بعد ذكر حديث حماد بن زيد وارجح وسبق في حديث يحيى بن سعيد وحماد بن زيد
 او في التصواب يقول ذلك رواه زائدة عن ابن اسامة وهو عبد ابن ماجه ورواه عن عمر بن الخطاب
 عثمان بن عفان العظمي وهو عبد ابن داود وعبد الرحمن بن محمد بن ابي الرجال وهو عبد الله بن
 وهب بن قول الفسكي في اوله زائدة عن عمر بن الخطاب ونافع زائدة عن علي بن اسباط اعني
 ابن عبد الله ونافع وحماد بن زيد هما الظاهر في المسالك والاكثر عند الله عن يافع لانه من كبار
 اصحابه مقدم في روايته عن يافع والذكر زائدة عن ابي نعيم في المشهور في السهو الى
 الاول اقرب منه لانه الثاني في زائدة عن علي بن داود علم وثبت **الثاني** ما ذكرناه من رواه عن عبد الله
 عن عمر بن يافع

ما يحكيه

الوجه الثالث في معنى معداة القزع وهو ان يكون الرأس اما ان
 وقيل بالان قال الحواري بعد ذكر قزع السحاب وارجح في القزع صغار الابل والقزع ايضا ان يكون الرأس الصبي
 وبارك في مواضع منه الشعر مفرق وقد يجمع قزع وقزع رأسه تقريبا اذا لم يفرق ورجل مقزع
 وهو شعر الرأس وهذا الذي ذكره الحواري في مواضع ما لا يفسر به مالك القزع وهو الاثر
 في كلامهم بعضه ما هو اعم من ذلك قال ابن عمر في القزع والقناع وهي بعض

يكن

الشعر

الشعر ترك عن مخلوق قال زهير واشعث فطارت فتارة رأسه دعوت على طول الكرى ودعاني
 لطول اعمامه في الشعر وكان ابن سبيد في المحكم القزع وقطع من السحاب رفاو كانا طلل ادا من من
 تحت السحاب الكثر قال مقاب بعضها يرى لبعض كان زهاها وقطع الطلال
 وقيل القزع السحاب المصروف احد في قزع وما في السماء قزعه وقزاع اي لطخة غيره والقزع من
 الضوف ما تنثر في المرسع مسطوط وليس القزع وناقته قزعا سقط بعض صوفها وبقي بعض وقد قزع
 فرعا وقزع الشعر ما روى من ريشه والقزع ايضا اصعوا ما يكون من الرأس وسهم مقزع اذا ريش
 ريش صغار والقزعه والقزعه خصل من الشعر يترك على رأس الصبي كالزوايب مقزعه في نواحي
 الرأس والقزعه ثقب الشعر المنتفخ الواحد قزعه ورجل مقزع ومقزع لا يرى على رأسه الاسعرا
 مقزعه تطاير مع الریح والقزعه موضع الشعر المقزع من الرأس والمقزع من الجبل الذي يسف
 ناصته حتى ترمى وقيل هو الرقب الناصية خلفه وقزع السارب قزعه والقزعه احد بعض الشعر
 وبرك بعضه وفي الحديث يي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزعه يعني احد بعض الشعر وبرك بعضه والقزعه
 السريع الحصف من كل شيء وقزع القزعه قزعا مترا شديدا او سهلا وقيل عدا عدا و
 شديدا او كذا القزعه والطي وقزعه القزعه قزعا مترا شديدا او سهلا وقيل عدا عدا و
 ثعلب وقال ابن الاعرابي فلدنه طلائد قزعه يعني القزاع والسيد
 اثبت امر دينار فاصح فرجها حصانا وقد تم فلدنه قزعا وقال الفاضل في معنى القزعه
 هو ان يحل من رأس الصبي مواضع وبرك مواضع واصلة من قزع السحاب وهي قطع دقاق
 متفرقة ومنه وما في السماء قزعه وقوله لحاج به قزعه **الوجه الرابع**
 ذكر ابن عمر في حجة الله القزع المراد ههنا في المحار وقزع السحاب في الاصل فاد اجعل
 محار اكار من كان في الشمس ويكن على طريقه الماحر من اب يحل حصفه في القدر المسار من ما
 يحرقه ويمن قطع السحاب وقصد الماحر من في الاسراك والمحار الذي هو على جلا في الاصل
 وهذا السهل في بعض وهو ما اذا كان الاسعرا فاستد ارا الدهر الواحد المعسر من اللفظ
 وبعد وجود المسار في بعض مواضع الاسعرا الاشكف وفي هذا الموضع يقول انه قد ورد
 القزع مسطوط على صغار الابل كما قد مره وفي تناول القدر المسار في هذا الموضع مسورا
الوجه الخامس في العوائد والمباح وفيه مسلك الاول في مدبر
 القزعه والمحرر عند اهل الاصول ان هذه الصيغة اعني في من زله من له حكا به صيغة لفظ انتهى
 من النبي صلى الله عليه وسلم وزعمنا نزع منه فوق الاحمال اعفاء ما ليس بهي ثيابا وهو صيغة لان
 معرفة الراكب باللعبة طعنا وتحزنا عن المحار فنه شرعا وحسن الظن به بعد ذلك فان وقع دليل
 بذلك على هذا الاحمال ورجح على ما ذكرناه ودرج حيث وجد ذلك خصوصه لا مطلقا **الثاني**
 قد ذكرنا عن مالك وصاحب الصحاح ما يدل على ان القزع في مواضع مقزعه ودرنا عن بعضهم ما هو
 اعم من ذلك وهو برك جلوب بعض الشعر يحل ان يكون القزع احد بعض الشعر وبرك بعضه وان يكون القزع
 ابن سبيد فانه ذكر الامور معا اعني ان يكون القزع احد بعض الشعر وبرك بعضه وان يكون القزع
 في مواضع مقزعه وهو معنى قوله والقزعه خصل من الشعر يترك على رأس الصبي
 كالزوايب مقزعه ويحتمل ان يكون القزع احد من القزعه خصل من الشعر يترك على رأس الصبي
 عنه فكون ذلك تعارضا في الفعل في اللعبة لا احد الامور اعم من الاحوال فان كان ذلك في بعض
 ان ينظر من زاد على صاحبه فيوجد بقوله لانا انما يحل من الماحر من الرأس واحد و

اللغة عن سبع مواضع استعمال اللفظ فاذا زاد احد على غيره دل ذلك على اطلاق منه على استعمال اريد
تجا اطلع عليه الاخر والاخذ بالثالث اذ احملناه احكاما في الفعل عن اللغة
وتعقير الاخذ بالثالث فممكن ان يقال الذي جعله الالف المعنى الاعمر هو الالف الذي يكون
الذي نقل انه دال على الفوق في اماكن لم يطلع على استعماله في جمل العصور من العصور من غيره
واطلع هذا على استعماله في مطلق جمل العصور وترك العصور فيكون ذاك الالف هو العصور
يقال ان الذي اطلع على المعنى الاعمر لم يشعر بتخصيصه بالكنه والفوق وسعير ذلك من حصصه
بالفوق والكنه بما دله الاستعمال على فكون ذاك او هذا انما يتبين لمن شاهد احدا الامر
مفرد اعني الاعمر اعني الاعمر مفرد اعني الاعمر وادى الاستعمال في مفرد سائر يكون قوله هو
المأخوذ به الرابع **هذا الذي ذكرناه هو السبب في الوضع ومعرفة مدلول اللفظ**
وانما ذكرناه ههنا لما ينبغي عليه من الحكم فيقول اذ اطلق وصف سبعة سلا وركب الصفة فيكون ذلك
مكرر وهو يحمل اللفظ عليه امر لا يعرف في علم الاصول الفوق والركب والركب في الكلام في الجمل
فيقول ان جعلناه مشتركين في جمل العصور وترك العصور مطلقا وليس ذلك بقيد الكنه والفوق
بنياد ذلك على ان اللفظ المشترك يحمل على جميع معانيه او لا وان قلنا يحمل تغير كل واحد من الامر
اعني كل واحد من الكنه والفوق والركب على غير كنه ولا فوق وان قلنا لا يحمل على جميع معانيه فان
لم يرد دليل على بعض احد المعنيين الارادة كنهيا او احدهما ايضا لانه مقتضى اللفظ وضعا لا
اللفظ دال على كراهه احدهما ولم يتغير ولا يخرج عن عهده هذه الكراهه الا ان كل الجمع وهكذا
سعى ان يكون في جميع المسالك التي لا تقوم دليل على بعض احد المعنيين الارادة بعد ان يكون
ههنا حكم اعمر من كل واحد منهما متبين لانه لا يخرج عن العهد الا بالجمع ولا من ذلك ان
يكون الحكم وجوبا او كراهه ولو لم يرد دليل على بعض لغير الظاهر عند من يراه ولا على بعضه
عند من يراه لوجب ان يراه المراد بهما جميعا لانه يتبين على الوجوب والفوق وانما الحكم يراه
المراد بهما ولا يخرج عن عهده وجوب الركن واكل الارواح الا بذلك ولد القول ان صح ان
السفوق مشترك بين الحسن والسوء ولم يرد دليل على بعض احدهما الارادة وجب ان يراه
العكس الا بعد عسوبة احدهما وهو الحسن ومن ربح الحمل على احدهما فلا بد من دليل على بعضه الارادة
خصوصا انما **هذا ان دل مدد كره انه يعمل على تقدير الاسرار في الكراهه مع عدم**
تغير المراد وعدم تغير المراد بوجوب الاحمال والاحمال بوجوب البوق ودل ذلك على ما قلنا
هذا اصح اذ الركن على شينين وجه كما لو قال السوء بوجوب الاحمال بوجوب البوق ودل ذلك على ما قلنا
شلا وكان لا مجال لمكانه بانه سائر الخروج عن العهد في التكليف المقدس ودل ذلك على ما قلنا
وصار هذا كما قال بعض السلف انما يجب في الحنفى المسئلة انما يجب في مخرج واما الحكم فها هو
فخرج فاحد الفرع هو الفرع حقيقة والآخر مشتبه فاما كان وجوب اختبار امر امتثالا الاحمال
فهو الخروج عن العهد بكون الحكم بوجوب البوق ودل ذلك على ما قلنا
الاسرار وانما اذا حملنا الفعل على الخلاف في مدلول اللفظ لغة فممكن ان يقال يحمل عليه معا
لحكم في المصون من هذا الاعتبار ومن اعتبار الا ان المعنى محله فامله انما في تقدير الاسرار ان
نعلم ان الوضع لكل واحد منهما وانما حملناه على الجمع المحمل بالدليل الدال على ان احد المعنيين
وههنا عرفنا ان الوضع لو احدهما دون الآخر لكان معا حملناه عليه المشبه في الوضع لا شبهه
الموضوع له تعالى وصار هذا في القول في سلبه الروح بالاحدية انما معا محرمات على

الاسرار

المختار اما الاحدية فلعلة عدم الزوجية واما الروح فلعلة الاستنباه بعرضها وههنا حملنا العقل على
الاحكام فاحدها هو الواقع فمما حمل الكراهه من الواقع وعبر الواقع للاستنباه المدور وظل
العين في الخروج عن الكراهه والسلب من النوع فها هو محتمل للوضع والارادة وقد يقال ان
كان الوضع لطلو جمل العصور وترك العصور فيكون المعنى الاعمر هو المعنى الاعمر مشكوك فيه
فيحكم بكراهه المعنى الاعمر انه داخل في الموضوع له وهو الكثر المعروف وسبح المسلول منه وهو طو العصور
وترك العصور لا الاصل في الاشياء الاباحه **السبب** بقية قال ابو القاسم القزويني لا حلا وانما اذا
طوى من الراس مواضع واعيد مواضع من القرع المهيمة لما عرفت من اللفظ كلفه له ولعنه ما عرفت له
بذلك واحلف فاما اطلاق جمع الراس وترك منه موضع شعرا الناصبه او فيما اذا طوى صفا وحده
ويقال كثر الراس فمنع ذلك ما كان وراه من القرع المهيمة وقال ابن ابي عمير اما القصه والقفا للعلم
فلا يسهل به التام **هذا** فكلوا في جعل هذه الكراهه قال ابو القاسم واحلف في هذا المعنى الذي
لا حله كنه فيل ان من راي اهل الزمان والفساد في كماله اود وان ذى اليهود ومن لا يشوبه
وكان هذه العلة اشبه بدليل ما رواه السائى من حديث ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم راي صبا حلق
بعصر سبعة وترك بعصره فمضى ذلك وقال ايرى كل واحد او اهل كل واحد **هذا** وهذا الحديث يسمي بوجوب
بكرهه طو العصور وترك العصور من غير استلزام للكنه والفوق الا انه لا يلزم ان يكون هو القرع المدلول
عليه بذلك اللفظ وبمكرر عدا يكون الجمله في كراهه القرع وطو العصور وترك العصور وقوله في بعض طو
الله تعالى الذي دللنا لانه الكرمه على نسبته للشيطان والذي يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
الواسمه والمستوشبهه الى ان قال والمتنصاف المعيار طو الله تعالى فوصف جميعهم بوجوب
كلوا الله تعالى ومنهم من طو بعض خاها وترك بعضه فالتصديق على انه داخل في بعض طو الله وهذا هو
في القرع التاسع **هذا** طاهر المهيمة المحرمات في هذه احد معد حرك على الطريق المحرمات عند ارباب
الاصول والعلم ومن اخرج عن ذلك يحتاج الى دليل بوجوب الخروج عما اعترف بانه الاصل وان العهد
الاجماع على عدم كرمه فهو دليل على صرف هذا المهيمة طاهر
العاشرون ما يدل على ان القرع راجع الى الفعل وهو مقول من يقول والقرع احد بعض السعد
وترك بعضه وفي كل من بعض ما يدل على ان القرع هو السعد المعروف بعينه كما حكاه عن المحمدي
انه جعله بخار المنكور الحصة هي فزع السحاب اعني القطع فالمشبه به يكون الصافي القطع المعرفه
من السعد
الحادي عشر المهيمة عن القرع لا بد من ارضاء سائر المهيمة بفعل القرع فهل يدل على ان القرع
تقزع من سائر الراس من غير فعل فاعل كالقوله كذا كذا او طرأ عليه او حلت ذلك اما على ما قدرناه فلا
يدخل وقد صح في حديث ابن عباس صلى الله عليه وسلم راي من طو بعض سبعة وترك بعضه فها هو ذلك وقال
احلقه كنه او ايرى كنه وهذا ايضا انما تناولا ما فعل فان ارد الحكم فها هو فعل فاعل فله طلب دليله
من وجه اخر مثل ان يقول بعد ان يصح لنا الجليل بعل بعضي العموم ان الحكم بعموم عليه فينبأ اول
ما فعل وما لم يفعل بعضي اراه القرع الذي لم يفعل بعله وعموما لا يتناول اللفظ التاسع عشر
ادامدنا بعموم فعل القرع ففقه عموم يتناول فعل الاسرار ذلك بعينه وفعله ذلك في الحديث
الذي ذكرناه انما في المسئلة التاسع عشر ساول المهيمة لعله انه راه طو فقال احلقه كنه او
ايرى كنه وهذا امر متوجه الى الفاعل التامه **عشر** اذ ايرى المهيمة لم يوارى

ع

ع

ع

البرهان النسب اليه بالاذن فيه والتمكين منه بالقاعدة الكلية وهي اعطاء الاسباب المتوسل بها احكام المسببات
اما في الجملة اوس وجه **الوجه الثاني** كادى عيسى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختار الله صلى الله عليه وسلم
وهو ابن ثمان سنين بالقدوم عليه **الاول** وعنه ما تقدم من التعريف بالبرهان في وجوه
الاول في صحة وفردا انه مفعول عليه اي من السجرات التي على ما هو الاصطلاح **الوجه**
الثاني في شي من مفردا ان لفظة وفيه مسلمات **الاول** قال الرحسري جاز الصبي واختار
وصي محتور واختار لبرهمن بعدد وهو خاتن القوم وجوفته اختارته وكما في جاز فلان
وفي عدله وقد يرى ختانه وهو موضع القطع ومنه اذا الله اختارته كما قال ومن الجاز عام مختور
للمجرب كما قيل عام اعزل واقل للمخصب **الثاني** قال ابو عبد المكي قد ومن يفتح اوله على
وزن قول ثنيه بالسرارة وهو لادوس وفي حديث ابي طاهر عن عروة الدوسي في النور فلما اوفيت
قدوم سطع من هذا النور والمجربون يقولون قدوم يسد يد ثنيه وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال واخبر ابرهمن عليه السلام وهو ابن ثمان سنين بالقدوم ورواه ابو الراد بالقدوم محققا
وهو قول اكر اللغويين وقال محمد بن جعفر اللغوي قدوم موضع معرفة لا يدخل عليه الا في الكلام
هكذا ادله بالسند قال روى محمد بن ابرهمن اختار بالقدوم محققا فاما معنى الذي يجز
به وروى البخاري في كتاب الجناد في باب الكافر بقل المسلم بمرسوم من طر بوعمر وروى قال اخبرني
حديث ابن ابي اسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحضر بعد ما افتتحوها قال رسول الله
اسمهم لي فقال ابو هريرة لا نسهم له يسول الله هذا اقل ان فقول قال ابن ابي هريرة وايعا الوتر
تدلي عليه من قدوم رمضان يعني على فضل رجل مسلم اكرمه الله على يدك ولم يثنى عليه يد به وخرجه البخاري
انما في عروة حيدر هكذا رواه الناس عن البخاري قدوم رمضان بالنون الا الهذلي فانه رواه من
قدوم رمضان باللام وهو الصواب ان ساء الله والفضل السد البري واما اصفه هذه التنية الى الضمان
فلا اعلم لها معنى والله اعلم **الوجه الثالث** قد ذكرنا في الرحسري ان في المحار

عام مختور وهذا اسعى ان يكون من محار التنية اي لسنه بالمعنى المحسوس كانه انقطع في ذلك العام
من الخصب المعهود شي فشيابة انقطاع شي من العزلة الوافه فاطلق اسمه عليه وقد يسمى من ماله اللطه
الاختار يعني الاصهار وقالوا هذا اختار فلان لبرهمن وهو المتزوج بنته او اخته و ابو الصهر
ختان و اقربان اختانه وقالوا الاختار من قبل المراه والاحكام من قبل الزوج وخاتمة صاهره
من عادته ان يرد الاستعجال الى معني واحد اما المقصد ان يفي الاشتراك ويجعل
موضوع اللطه المستر ك اوله رد المعني المحار الى احد المعني محار الى معني الاصل
فما ج ههنا الى رد اختار الذي هو الصهر الى معني المقطع او الاقطاع الذي هو الاصل او

الخصم وفيه هنا تكلف **الوجه الرابع** في الفوائد والمباح وانه مسائل
الاول هذه الحديث تدل على مقدمه من مقدمات **الثاني** تدل مستدله في وجوب
الختان فيدر حكمه او لا واحلاف العلماء انه لم يذكر وجه الدليل المسار له ههنا **الثالث** اختلفوا
في وجوب احوار والمقول فيه ثلاثة مذاهب الوجوب وهو مذهب السكعي وعدم الوجوب وهو
مذهب مالك وعن يحمون من اساعه ما يقتضي الوجوب مذهب السكعي بل في المفعول عنه ما هو اشد
تعلط من المفعول عن السكعي والفرق بين الرجال والنساء في وجوب في الرجال وعدمه في النساء والمالك
يقولون اوس قال منهم اختار سنه في الرجال مكرمه عن النساء وقد روى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثله او ضرب منه ولا يلب والله اعلم **الثالث** لو ان الحديث مقدمه من مقدمات الدليل على

وجوب احوار بقرين وجوب احوار من مله ابرهمن واساع ملته واجت ناكح من مله اما الله
فعله فهذه الحديث الذي يحكيه وبهذا فلما انه تدل على مقدمه من مقدمات الدليل على وجوب احوار
والمقدمه الماسه وهو ان اساع ملته واجت تدل على نكاحه بالبرهان الذي اساع مله ابرهمن وهذا
الدليل في نواع في مواضع احوار الملته وادها الاحكام الاصوليه والاحكام الفروعيه وقد سعى ذلك
وحصرت الاصوليه واستند لعلها بامور احوار المختار في الفروع لا في الاصل او احوار على مله الا في
بل في احوار على مله واحده فمقول السكعي في مالك و ابو حنبله وسائر المختار في الفروع على مله واحده
الما في مناسبتهم ما بعد هذا الكلام لكون المراد هو الاصول وهو قوله حنيفا وما كان من المسلمين الثلاث
لو كان المراد الاصول والفروع لكان النبي صلى الله عليه وسلم منعبد السكعي ابرهمن عليه الصلاة والسلام
اصولا وفروعه واللازم من ذلك والمسله في الاصول معلومه والاستدلال على اسبق هذا الامر مدثور
في باب الاصول والمستند لكون هذا الدليل بظهر من كل ابرهمن ابرهمن بل من وجه هذا الامر وهو فغيد النبي
صلى الله عليه وسلم اسرع ابرهمن وهو خلاف المخرج في الاصول وانهما سلما ان الملته بدخل في الاحكام
الاصوليه والفروعيه لا ان العلم من حيث هو فعل للسكعي لانه مفعول الحكم اذا حكم حطار الله تعالى المعاو
بافعال المكلفين وهو عا او عا لبرهمن ادا المعلق غير المتعلق واد الا ان الفعل للسكعي الاحكام التي هي داخله
حت الملته لوم ان يكون المامور به لا يتبع في حكم الفعل وطم الفعل فتردد بين الوجوب والبدن والار
فالاتباع في الحكم هو موافقه على معرفه الحكم من وجوب او بدن او اناحه في حكمه اناحه لكان هذا لكان
الحكم في شريعه ابرهمن لا يكون ذلك انا على الحكم لكان الحكم في شريعه ابرهمن صلى الله عليه وسلم علم على معلوم
عنده فلا يجزم بان الحكم بالوجوب اساع مله ابرهمن صلى الله عليه وسلم

بما هو محمول
في الاصل

الوجه الثاني من بقرين الحديث مقدمه من مقدمات الدليل على وجوب احوار وهو ان
قال الحديث تدل على جواز هذا الفعل وحوار هذا الفعل ليس لموجبه والحديث تدل على وجوبه دلاله
سواء المنزوم على سبب اللازم اما مقدمه الاولى وهو انه تدل على احوار بطا هو حذ او دليل دليل
العصمه واما انه تدل على جواز هذا الفعل على وجوبه وسئل من فلان هذا او قطع عصوي صحيح وفيه باب
الدور فالدليل على جزمه فامير ولا يحذر الاقدام على فعل دل الدليل على انه محرم الارحان الدليل على وجوب
والا لكان لعل الدليل كرمه وقد استند لبعض الساعه بقرين هذا فقالوا انه محمول لسنه العول
ولو لم يكن واجبا لما حار وهذا الامر ان يحل الحديث دالا عليه بل هو احسن عنه ادا ابرهمن صلى الله
عليه وسلم هو اختار لنفسه فلا يشك في محرم حديثه واما هو دليل مستدل ارجح فانه قد نقص
عليه من كماله لعله للتد او مع انه غير واجب واحاب بعضهم عنه

بما هو محمول
في الاصل

الرابع وجوب احوار على النساء لا ساء له هذا الدليل الذي قد سناه فان الواقع حار الرجال
فان ما دلت على ان ابرهمن صلى الله عليه وسلم احوار او فعله او اناحه تدل على الدليل هو الذي يستدل
به على مقدمه من مقدمات الدليل على وجوب احوار النساء لانه الحديث الذي يحكي في سريته لعل هذا

المصنف

وذهب السري الى ان شروء المصدر قال ارجى ولا انعد ان يكون كما ذكر وان كان قد انبأ المصدر
 وذلك ان المصدر بعد الكره والجنسية وقال الرابع في قوله تعالى من اوامر من لفعلة او فعله
 وذلك بحز من الزمان المالك اصله الحرك كما قيل قال الجوهري والمصنف بحرك الما في
 الفهم وقال ما مصممت عني يوم اى ما مئت ومصممت في وضوءه ومصممت النعاس في عينه قال
 الزاجر وصاحب نهضة لنهضة اذا الكرى في عينه مصمما الرابع قال الجوهري
 قال ابن السكيت المشو وسعوط جعل في المخزن وقد اشتقته اشتقا واستشعب الماوعه
 ادخله في الزرع استسبب الخ شتمتها وشعب منه رخططه بالكسراى شمت وهذه
 ربح مكر وهه المشو الشمر فلـ هذه ماده واحده رجع الى معي واحدا المشو
 الطي في الحباله اى على فيها ورط المشو اذا كان يذلل في امور لا كما دى خاص منها ورجع الى موضع
 واحد واحد هاجار وهو رط المشو بسببها الارتباك في لراى وعدم توجه الحلاله صبه بالارسا
 في الحباله والاخر وهو المشو الطي مظهر انه معنى غير الاول لتعد في العلاقه بهما وذلك
 التثنيه بالضم الريقه التي في اعماق البهم هي في ريس معنى ارسا الطي وارتباك الرجل في الماى
 بعلاقه لست باطاهر **الخامسه** قال الجوهري الوجه معروف وجمع الوجه وحكي القرا
 حى الوجه وحى الاخره قال ابن السكيت ويطور ذلك كثر الى الواو اذا الصب والوجه واحد معنى
 والها عوص من الواو وقال هذا وجه الراى الى نفسه والاسم الوجهه والوجهه بصم الواو وكرها
 والواو بسبب في الاستحكاك قالوا لذه وانما الاجتماع مع الهاء في المصادره والمواجهه بالمقابلته وقال
 فعدت وحاهل وحاهل اى قبالك واعنه له راي شخ وهو افعال صارت الواو بـ
 لكس ما قبلها وان قلت اى تفعال وكهنت الهه اتجه اى بوجهه لار اصل اليافه واوجهته
 حاده ووجهته ووجهته كوك والى وتوجه الشيخ اداولى وكبر وفي المثل اجمع ما
 توجه اى ما تحس الى راي وقال الرابع اصل الوجهه كارجح وقال تعالى فاعسلوا وجوهكم
 وادكم الى المراسى وعنى وجوههم النار ولما كان الوجه اول ما يستعمل واشرف ما يظاها لاد
 استعمل في مستقبل كل شى واشرفه ومبديه فعل وجهه كد او وجهه النار وربما عرى الذاب بالوجه
 في قوله تعالى وسعى وجهه ربك ذو الحلال والاکرام فلان وجهه ووجهه هه الوجه الى الله
 بالاعمال الصلحه فاما بولوا فوجه الله وقال تعالى كل شى هاكن الا وجهه وقوله يردون وجهه
 وقال تعالى انما يطعمكم لوجه الله اسمى ما اردت بقله

السادسه قد درنا على الجوهري ان الوجه معروف والوجهه والوجهه لغوه صواحيده
 فالتعريف يعظم من مد السطح الجهد الى معنى الذى ومن الادراك الى الادراك ومعناه
 ان الراس الى التذوق ومن مد السطح الجهد الى معنى الذى ومن الادراك الى الادراك ومعناه
 الوجه وما يدخله واما المالكه فالقاضي عبد الوهاب رحمه الله منهم قال وجهه ما اخرج عن حد
 السعوى الى اخره من الامرد واللحم للملح طولا وما دار عليه من العذارى عوصا واعراضه بالاع
 والاصبع واحترز عن ذلك بان من صايب السعوى المعاد وذكر بعض المباحين منهم بلان
 اموا لاجدها من الادراك الى الادراك ومن العذار الى العذار ومن الادراك الى الادراك
 في الشعر **السابعه** قد درنا من قول الجوهري الوجه معروف والوجهه ولم يرد

مبدا

لعمري

لعمري من اهل اللغة الى الادراك والاعمال في مثل هذا ما اعلو الحكم فيه على شى من الحكم فما سطلوا الاسم
 علمه وضعوا او سرقا او عرفوا على الطريق المعروف في بعد من احدى الدلالات على الاخرى ادا وقع الغبار
 فعلى هذا اما انطوى عليه اسم الوجه بعينه هو سعال الوجوه وما شك فيه فلا وجوب سعاله لار
 بدليل منفصل وليس يلى في بطلان الاسم عليه ان يثبت حكم وجوب العسل فيه بل لا بد من ابطال الاسم الو
 عليه اذا اردنا احد الحكم من الاسم فلو وجب عسل الوجه بدليل سرعى لم يلزم ابطال اسم الوجه
 عليه سرعا وذكر بعض فقه الساعه حديثا استند له على وجوب افاضه الما على الوجه ان الس
 صلى الله عليه وسلم راي رجلا عظمي كحيتة فقال اسع عن حبك فانها من الوجه وعلى راي بعض
 عن بعض المباحين من حياط الحديث انه قال ان اسنان مظلم او معي ذلك واما اما لم اقف له
 على اسناد لا مظلم ولا عظمي فلو صح له على ابطال اسم الوجه عليه اما وضعوا او سرعا واداه
 يصح فلا يتجه ما قاله القاضي عبد الوهاب لما لى في حد الوجه الى احرار الدرس والوجه للملح
 طولا لانه اما ان يحد الوجه بحسب بطلان السرع او بحسب الموضع او العرف ولا يصح الاول
 لموضع الاطلا وسرعا على ذلك ليدل عليه واحديث الذي ذكرناه دال عليه ولكنه لم يصح ومن
 ادعى صحة فعله اثباتها وان ادعاه بحسب اللغه او العرف فلا يتجه لان اهل اللغة والعرف
 لا يردون الامر دنا من الوجه ولا الملتحز ان الوجه وان كان اطلو عليه الوجه باعتبار
 تمام الدليل السرعى عليه على وجوب العسل وقد ذكرنا انه لا يلزم منه ابطال اسم الوجه عليه
 سرعا وان اطلو عليه هذا الاعتبار كان محاربا **الثامن** الفهم يقولون الوجه من المواجهه
 ويحفلون في اللغى مساهل يردون الاسدلال في على الوجوه فان اردنا ان الوجه من المواجهه
 ما يرد ليدل هذا اللفظ بالنسبه الى الاستشقا وليس هذا ليدل العلس او الى وهو ان
 يكون المواجهه مستعفه من الوجه لار المواجهه مقابله الوجه بالوجه الماسعه ليد
 حقيقه في كارجحه المخصوصه وهي من اطراف الااامل الى الارطوا حنبله او بعضهم يري انها
 عند الاطلا وحمل على الكف كما في قوله فاطموا اند **العاشره** ذكرنا ان المدحقيق
 في كارجحه لم يستعمل محاربا في مواضع منها استعمالها في معنى المعه والاحسان يقال
 الله اى اسدنت لفلان بذ في كارجحه لفلان عدى لى احسان وقد سوره قوله تعالى اولى اليك
 والابصار الا ان سم فنه وجها واحدا ان يكون معنى المعه من الله عليهم او لى الله عليهم واسما
 ان يكون ايدهم معنى بعضهم واحسانهم الى كلوا نادر عوصهم الى الله والهدى قال بعضهم وجها
 يكون المعنى اولى الى الاعمال الصلحه والمعروف في العاده انها اذا كانت معنى كارجحه ان جمع
 على ايد واذا كانت معنى المعه ان جمع على ايدى وقد استعمل ليدى في الجمع معنى المعه
 ومنه قول **المسنى** اقبلتها غررا كاياد كايما ايدى بنى عمران في جنبها نهار
 ومنها يجوز والمالك يقول الدار في يد فلان اى ملكه وجوه الا ان يقولوا ويعود الى يد
 عده الكاح ومنها القوه والقدره مالى كد ايد ومالى به يدا وهو احد الوجهين في تفسير
 قوله تعالى اولى الى الايدى والابصار اى القوه في طاعه الله والابصار فى حوى عن كارجحه
 ومنها الشروع في الشى فقال وضع يده في كذا اى سرع فيه ومنها الولايه والنصره فلا يذ

ض

العهد من فصل الكعب من السكوا والهدم ونال بعض المفصل ان اصل الكعب لا ارتفاع والظهور
ومنه الكعب وامراه كاعت اذا برز ثديها فلـ ومن المحار رجل على اللهب قال اس
سده بوصف بالسرف والظفر قال لما على الكعب لي علفت ن اراد لما اعلا في
كعبك **التاسعة عشر** سبع الشئ سبع سوغا طال الى الارض والتسع واسبعه هو
واسبع الوصو المبالغ فيه واسبع الله عليه النعمة اكملها ووسعها وان لم يوسعها أي سبعة ودلو
سبعة طوله قال دلول دلونا دلج سبعة في كل ارجاء القلب والغنة **د**
وسبع المطردنا الى الارض في حوال الطول الى الارض في حصة السبع وكذا الصا حكا
اس سده انه لشيء من العيش اي سبعة واسبع النعمة كان وظاهر ما دلج البحر سرك اسبع
الوصو وقد سبع سبعة وله شعر سبعة وعشرون سبعة وهو سبعة ومطرس نغ كان لانها اندرجت
تحت برجمة المحار وما استق من السبع في سبعة سبعة وهي الدرع والجمع السوانغ وسالت
سليغته على سبعة نغته وهي روف السبعة قال وتسمي سبعة النماك ربعها
وربع الربع او لم يفرغ وبعده ناسا له واخره عن مملكة فضول انما هيان **الوجه**
الاولى في بعض النفا والمعلوم ان القاسد من الثاني عن ماموسع والسبع في
فستفاد القلب في بعض المفردات **البانية** في بعض المفردات مائة على ان بعضهم قال ان
م مربة فانه قال ان المعول عليه ان لم يست مربة كما دل بعضهم وانما هي حرف موصوع للمعني الذي
يخص به كسا واخزوف ولم يذكروا فيه تركيبها **البانية** للسبع في بعض المفردات العرسه في تتر
انها للربيب والتراخي واصلها التراخي في الزمان قال الله تعالى لم ير اسلما رسلا تترام احدت الذي
كفوا انهم كاعافه الذي ساو السو ولا رجل هذا المعني اعي التراخي امتنع ان تقع في جواب السرب
ولا يقول ان يعطي تراخا اسكر كما يقول فانا اسكر لار انجز الاتراخي عن الشرط والمعيار متناهيان
وكذلك الصا لا يقع في باب الافتعال والفاعل المتناهيان معاها معني الافتعال والتفاعل والتفاعل
في هذا وتعارف الصا في ان لا يعطف بها ما لا يصلح توبه صلة على ما هو صلة فهو لك الذي يطير ثم
يعضب ريد الذباب بخلاف مضب ريد لار يعصب حملة لا عاند فيها على الذي فلا يصح ان يعطف
على لصله لار من سرب ما عطف على الصلة ان يصلح وقوعه صلة والعطف بالالف لا السرب فانه ذلك
لانها جعل ما بعد ما مع ما صلا في حكم جملة واحدة لاشعارها بالسببية **الواحدة** من سرب والفا
في التراخي وعدمه انه لما تراخي لفظها بذكر حروفها تراخي معناه لار فوه اللط مودبه فهو المعني
ذكر ان يعيش وهذا المعني ان تراخي معناه سابع تراخي لفظها ومعلوم له وهو علس ما وحده
عن التي حرس عصور انه لما يعرض له قول اي على لار ثم مثل الف لار في ماله قال فاما يعنى
انها سلب في الربيب الا انه سرب فانه ماله وتراخي وكانه لما احصى معنى يزد على معنى الفاخص
لفظها بلعظ ارد من لفظ الفا فكانت على اكثر من حرف والفا على حرف واحد وهذا المعني ان
يكون زيادة اللفظ سعالر باده المعني ويكون اللفظ موقفا ماد كرس اس در سوبه ان الواو
هي الاصل اي من هذه الالة الواو والمم متقاربات من جهة المخرج اذا الف من باطن الشفة والواو
والمم من لبس السفة فلهذا جعل هذه الحروف الالة جمع ما من السبب في اللفظ والمعني
وحصن بالاسعمال دون غيرها ولما احصى ثم معنى راند على الفاخص بالثا لافقاره
لمخرج الفاليد على معنى قال والله اعلم **الكاسية** قد نال في الاستعمال ما لا يتعد
حمل طاهن على التراخي الزمان في مثل قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم لملائكة

ما سجد

اسجدوا والادم وامر الملائكة بالسجود لا دم انما كان من خلقنا وقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس
واحدة لم جعل منها زوجها وجعل منها زوجها قبل خلقها ومنه انتم لسكروا بالذي طوار الارض
في يومين وجعلوا له انداد اذ كل رب العالمين وبعدهم استوى الى السماء والسماء مخلوقة قبل
الارض بدليل قوله اسم اسد خلقا ام السما بها قال والارض بعد ذلك رجاها ومنه والى العمار
لن تات وامن وعمل صلتا كابر اهديك والاهتداه هو ما يهدم دله فلا يصور تراخيه عنه ومنه للس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جنح مما طعموا اذا ما اتوا امنوا وعملوا الصالحات يترافقوا
وامنوا امنوا واحسنوا او لم يقطع الاثاق والاثاق الامان بحديث بعد ذلك اثاقوا ايمان اخر بحديث
اثاقوا احسان ومنه اسعفوا وارتبم بربوبوا الله والوكة لا تراخي عن الاستعفاف ومنه وندأ
خلقوا لاسان من طير لم جعل لسله من سلاله من مامهم بربوباه وبعث فيه من روحه والسنونه
والسبح لارم المقدم ذكره في قوله وندأ خلقوا لاسان من طير وقد ورد على لم جعل لسله من سلاله من
مامهم وهو تراخيها ومنه يعرفون بجمه الله بركوبها وانكا هو تراخيها عن معرفته ومن السع
سالت ربيعه من حشرها انما نقولوا له لان كون الشخص حرا انا لا يتاخر عن كونه
حرا انا من عانه ومنه ان ساد برب ساد انق لم قد ساد بعد ذلك حده **د**
فان المذبح انما هو توارث السوود وقد عطف على المقدم على الماخرا **السادسة** هذه طواهر
توبه في ان لم يعنى الواو وبها لار وقد قال بعضهم يدرك والماخرون من حياه الابد لس او
من س الله منهم لا يحارور مثل هذا من ابد المعني حروب بعضه وبرور كل موضع يوجد في القرآن
وفي الكلام الفصل من الكلام وقد عد له في القاس من طاهن في تلك الكلمة فانه سعي ان تاول
الكلام تاولا سعي تلك الكلمة على حقيقة كما فعلوا في من انصارى الى الله تار احد والمعني الكلام قد
بعد الصبح ان سعدى نالى حتى كانه قال من نصف بصرى الى الله الى بصره الله كما فعل في لاصلكم
في جذوع النخل بطرا الى ان المصلوب كانه للجدع ثابت فيه فصيح ان سعدى نالى وقال بعضهم وهذا
اولى من قول من اخرجها الى معني على ذلك يصحون الاعمال معني الاعمال الى سعدى نالى انك انك
وهو لدر في بصرهم كما فعلوا في بابل ما استدله على ان على موضع مكار عن قول محمد
ادار صلب على بوقش لجر الله اعجني رضاها ن فصور ارضت معني عطف لسعدى نالى
وكما ناولوا ما استدله من قال ان على موضع الناس قول الى دوس
وكا بهن ربابه وكانه لسر بعض على الهداح ونصدع ن نصف اساو حمار انهم وانهم معني
يدفع لسعدى نالى وكما ناولوا قوله تعالى المستدله على ان على موضع موضع من الذين اذا
اكالوا على الناس لسوفور اي من الناس وصنوا اكالوا معني حكموا اي اذا حكموا على الناس في
الكل استوفوا وهذا اكبر في بصرهم كما قد صاده واقول ان كان محال فهو يدعور ان
اللفظ حصه مما يد كونه لظهور المعني فيه ولور الاصل في الاطلا والحققة وقد كان
عن ذلك على طريقة الاصول لار الاصل عدمه لا سبراك وار الحجاز اولي منه لكن المصريح
بهذا الوجه عوز في كلام النكاه او مغذوم وان كان محال فهو يدعور الاستعمال المحار لهدا
المعني وليس في الفاظهم ما على ناصرح يدعوى الحقيقة والاسرا لار يقولون في المعني كذا
او موضع لدموضع لدا وما اشبه ذلك وهذا ليس بصرح في توبه حصه منه والباو بلاث
الى يدونها محار الصا ولم يهر انما دلت على تراخي المحار الذي التزمه على المحار الذي يدعه
خصو مامهم وتوجب احتياها الى زائد على مجرد الصم لاصح المعني ويطابق اللفظ

فما يلزم من الحذف ما قبل في الاصلية وصره في معنى على في الطرفه حصيه
ولست حصيه الطرفه موجوده في الجذع المصلوب فهو محارفي في لكنه غير المحار الاول
هذا النوع انهم سئلوا عن عمل التراخي في شئ على التراخي من اليمين او اليسار المعنوي كما سألني
يا ويلهم في يعرفون نعم الله م سكر ونها فان لم يسهل للبعد المعنوي الذي من المعطوف والمعطوف
عليه ويا ويلهم في سالت ربي الله للبعد المعنوي فقد جعلوا له وهو حرم مستعمل
محارفي وهو نحو في الحرف لان الحقيقه هو التراخي في الزمان واما حوز في العدد
التي لسطح المعطوف على المعنى قول الراعي
وعنه اسهر او خلا علمه وطار التي منها واستعار ان والى الشيم ومعنى طار انها
سمعت لسرعته وقوله واستعار من السعد كما قالوا فاقه مشيا ط وهو من شكا ط لسط وورنه
اصعل وكان اصله استعير ثم استبع الفصح فصارت الف فتا ول ذلك بان ضمن الكلام فعلا
يتعدى على المحرر عن ان يكون معنى الام فان الطاهر ان المراد خلاها فعل لان المحاراد اخلا
لها فربعت وحدها فعد صارت التي عليها اكثر بها والسر بها كما سألنا عن هذا السالكين
الذي خلاها الى كون التي صارت عليها لان الذي خلاها لما كان سائلا علوا التي عليها صارت كانه على
عليه وهذا المحار للسر في النفي الذي ادعى انه كذلك وان ضمن الكلام فعلا ساعد على ومن ذلك
ما قاله في قول في الاصبع لانه ان عك لا افضل في حسيب عى ولا انت ديان في حيز وفي
انه من النفي كانه اذا كان اصل وكان فوقه في الحسيب فعد راعته وصار في حيز مكانه قال
لا اله الا انت عك ما زال قدر عك من يدك ولا ارفع ساكن عن سائى المساعده في ذكرها ولا
من انى ان يكون ثم معنى المواو في الاستعارة التي ذكرها اما قوله تعالى ولقد خلقكم
ثم صورنا لم يقول على بعد خلقنا ان لم يجعله صوره باطقه حيث لم يلائم الله اسجد والاله
انه حذف المضاف وامن المضاف اليه معناه فيكون ذلك مثل قوله هو الذي خلقكم من
طين الانتركي البدر خلقوا بان لم من طين وهذا او لا فدينا في ان البدر خلقوا بان لم من طين
لان ابتدا العامه الذي تشرب معنى التسبب لا يوجب ان لا يكون ثم واسطه لم يقول
الذي ذكر من الماويل لا يلحق في المحرر عن السؤال لان التراخي الذي من المصور واخلو
ومن السجود ان صح بهذا الماويل ان يكون المراد فيصح الى ما ويل احسن في التراخي من اخلو
والصور اذا جعل المصور لادم عليه السلام كما قبل لان اخلو معنى الالحاد للخلق
ير احمى عنه المصور بل هو معناه فان الاول محارز راد المحارز وان كان المراد بصور بنيه
فهو من تراخي عن سجود الملائكه لادم والسؤال المهورب عنه في بحر بالنسبه الى ما خرجوا الكس
عن السجود عاندها بالنسبه الى تراخي المصور عن اخلو واما هو الذي خلقكم من نفس واحد
لم جعل من روح بعد التوحيد معطوف الجملة التي من جعل من روح على واحد لا بها
صعد والجملة اذا كانت صعد في ما ويل المفرد مع عطوفه على المفرد لئلا وعبر بعضهم
عن ذلك بان الفعل هو الذي جعل معطوفا على ما في واحد من معنى الفعل مكانه قال
من نفس واحد اكل فرد لم جعل من روحا ومعلوم ان جعل روحا سائا اما كان بعد
افرادها واما قوله تعالى انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين لانه وانصافها

لن ينطبق

الارض والارض مقدم على خلق السما وهو متاخر بدليل الارض بعد ذلك دحاها فاحسب من وجهي احدها
ان الذي خلق الارض المعبى بعد خلق السما بسطها واداك ان عن لم يلزم باخر خلق الارض عن
خلق السما بل جار ان مقدم خلق السما وتبين بسطها عن ذلك لما في ان يكون بعد معنى مع يكون البدر
والارض مع ذلك دحاها واستشهد على ان بعد معنى مع قوله تعالى عتل بعد ذلك زينيم وقوله الساع
في ذلك الملك باثني حوام والى بعد ذلك لست وفسر اللب بالملي والنسبه مع الاحرام وعن وراه
مجاهد والارض مع ذلك دحاها والوجه الاول يسي على اخلو الارض من خلق السما وورد في ذلك عن واحد
من المفسرين واما قوله تعالى اني لعاف ولم يك واس وعمل صالحا ثم اهبطي قال بان المراد داه على الاهدا
وكذلك واسعه وارتكبه لم يولد الله اى ومواد ذلك لم يولدوا واسوا واما على الانفا والاعان لم يولدوا
على الانفا والاحسن ولما قبل ان يقول لست في هذا سار واصح يخص عن سوال التراخي في الزمان وهو الاسمر
في الزمان فاد احد من الرسل الاول بعد انقص من المعطوف وعلمه فالذي هو عنه في امر التراخي بالنسبه الى
الاهدا عانده بالنسبه الى الدوام واما قوله تعالى وذا خلق الانسان من طين ثم جعل سلسله من سلاله من ما بهن
بمرسواه وبني من روحه بعد اول بان معناه ويدا طوا ودم من طين ثم جعل سلسله من سلاله من ما بهن
ودر هذا الماويل ان العرب يقولون فعل معنى حكم الفعل قال هذا ان جعلت النسخ والنسبه لادم كما ان في قوله
سجده الى حال بشر من طين فاد اسوته وبني من روحه معناه سجد من روحه جعلها سلسله من سلاله
في الزمان الى ما قبل ولا يحمى على ان هذا ليس من نبيهم بل فعل معنى فعل اخر لعدى بعد نبيهم لاربعي جعل
سلسله من سلاله لا يحمى في العدى الى نبيهم واما بعد ان يجوز جعل فعل موضع فعل لئلا يفسد ما ذكره كل من
معنى التراخي لان الحكم جعل سلسله من سلاله لسالعه وهل جعله على ما لا زمر العلم على مذهب المتكلمين المفسرين
لكلام النفس او على غير هذين والاول لا يسجل في التراخي عن شئ من الاشياء وغيرها صحاح الى ذكره وسأله
و اما قوله تعالى يعرفون نعم الله م سكر ونها بعد اول على ان يسهل للبعد المعنوي الذي من المعطوف والمعطوف
عليه للبعد الزمانى لان يعرف سكر سكر يكون بعد الناس من ان كان واستعمالا حيث مراد البعد من السيار
من غير جهة الزمان سكر في الكلام نحو قول الفيل اسعد الناس فلان لم قال اذا ساعد ما سلك في حوزة الشعر
وهذا البعد ليس لان التراخي استعمال التراخي الذي هو حقيقه في الزمان في البعد المعنوي فلا بد من رجحه
على المحار الذي ادعاه خصوصهم واما قول الساعر سالت ربي الله للبعد المعنوي على البعد المعنوي
ووجه بان الشتر الذي يلحق الشخص في الانساف من بل اسد اشترى الذي يلحقه من بل امه من جهة
ان الانساف في الانساف انما هو على الانا وتقاب ما من الشتر لذلك وهذا الذي سأل في محار
مقابل المحار ويصح الى التراخي واما قوله ان من سادهم ساد انو اللب فقال ابو الحسن لا يذكي
فما وجدته عنه واما اللب فيخرج على طاهن من سودد المدوح او لا يرسودد اسد بعد لم سودد
الحمد بعد فكون من قول الآخر وكرم اب ودعلا بان ذي حسيب كما عك رسول الله عذاب
لسمي لم على يابا وما ييس ان لم على يابا قوله بعد ذلك حده وهذا الذي ذكر من الحمل والاستسها
بالسعد وحده عن ان الحسن من عصه وان السعد في اللب ذكي شريف ولما قبل ان يلو
لا سائر لم سعى على يابا على يهدى اكل على هذا المعنى الذي استشهد به بالنسبه عليه وذلك لان
المعطوف هو سودد الاب على سودد الاس لم سودد الحمد على سودد الاب او على سودد
الاس واد اعني لم هذا المعنى الذي لم ينفق فلا يرسودد الحمد على الاب ولا سودد الحمد المدوح
بل يحصل من غير هذا الحمد على الاب والحمد عن وجود المدوح ولو رفع المعطوف ثم سودد
الاب والحمد من وجود المدوح واما وقع من السودد في قال هبنا رب من السودد

لهول امر القس سبط اللوا من الدخول فحول ثمره قال واما ثم للرب في المعنى بالفضل اي يكون
المعطوف على الاحق المعطوف عليه وحكمه من اجابته بالزمان كقوله تعالى وعصى ادم ربه فعوى ثم احتباه
ربه فبات عليه وهديك وقد تاتي للرب في المذكور لقوله تعالى ثم انزلنا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
وقد يقع موقع اليا كقوله ثم انزلنا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
وفي الفصل المذكور هو كقوله تعالى فاحملوا نوحا واهله على الصلابة وادخلوه في السفينة وادخلوا فيها
لقوله تعالى الذي احمل على وجهه عتقا حوى **التاسعة** في طريق اخرى للرب في الاحبار وقد ذكرنا اننا
للمعقب في الفا والرب والترجي في ثم وهو حمل الرب على الرب في الاحبار وقد ذكرنا اننا
عن هذا الذي اذكره من الما حصر الرب في الذكر وقال ابو الحسن في الراسع الحوى الذي لا يسلما
تكم على الفا اعلم ان الفا تسمى لرب الذي بعد الاول بعد ثمة فاذا قلت فامر ربك فمعناه ان
عمر اقام بعد ربك مصلا به وقد يكون الرب الاحبار بقول فطرنا مكار كذا ان كان قد اذ اردت
ان يسوع جميع الاما التي احدها المطر كلها في وقت واحد الى اخرى يسمي الى اوله من ربه
وربما الذي شتمك ولا ذكر كل احد الكك تصد ان يحس بالامر على هذا التدرج وعلى حسب مراتبهم
ولو حجت بالواو لم يكن فيه الا الجمع وان الفعل قد وقع بالجمع ولم يقصد الى هذا الدرج وان لم يكن
ذكر كل الاول والثاني بعده والثالث بعده بالقصد وانما كان في الاول لا بد من بعد ثم واحد على آخر
اذا احترت ان الفعل وقع بالجمع لما كان على ذكر ان يكون الرب في وجهي رب الاحبار
وبرب الوجود قال ويجوز ان على هذا في قوله تعالى ثم انزلنا موسى الكتاب تماما على الذي احسن قال
وقد يكون الرب بالطور الى شخص دون شخص يقول ساد ربك عندك ثم عمرو ثم جالد اي علمت سباده
وبدا ولا يسمي سباده عمرو ثم سباده جالد وان كان جالد قد ساد اولها ومن سباده اموجود في كلام
العرب اذا عبرت به وحدته وهذا مع كلام من قد صار يكون الرب يكون في الذكر وقد ورد هذا وذكرنا
لصعفه عن المحمديين في كتابهم في حديث عن ابو الحسن في عصفور انه لما تكلم على قوله بلعني ما
صنعت اليوم لم يما صنعت امس اعجب وهذا احدهما دلوي الاستدلال لم يقول ان لم يكون
لمعني الواو خرج على ان لم يما وب ما من الضعفين وقال وما ذكره القرطبي في المقصود
ثم رب الاحبار لا يربى الشيء نفسه وكانه قال السمع من هذا الخبر الذي هو بلعني ما
صنعت اليوم ثم اسمع من هذا الخبر الاخر وهو ما صنعت امس اعجب وليس شي لا يفر
بمعنى باحترام الثاني عن الاول بله ولا يملك من الاحبار في اقول اما انطال حمل التراخي واليه
على التراخي في الاحبار فيصيح لاسك فيه واما على الرب فلا واما الحسن لم يذكر عن القرطبي
ان المقصود من تراخي الاحبار واما ذكر ان المقصود بها رب الاحبار والرب في الاحبار
اعلم من التراخي في فلا يلزم من انطال التراخي في الاحبار واطاله في الرب والرب قال ان
ثم مقتضيه للتراخي في نفس الامر فاذا جعلنا للرب في الاحبار لزمه الرب في التراخي في
له اذا كان قد لولاه السبب لربى التراخي في الاحبار في تراخيها عن ذلك بله عليه وانسا
ذلك على الرب الذي هو احد مدلولها وهو امر من جريد هاهنا معا العا تنقوه
في ذكر طريق اخرى في محرم ما طاهره الهاله لقاعد في العا وتم وهو احتمال المحاله للسبب
وقد ذكر عن عبد الله في الفا اصله الاساع ولذلك لا تغري عنه مع تغيرها عن العطف
في جواز الشرط ولكنها مع ذلك لا سا في التراخي السبب وقال ابو الحسن في الاصل يكون حصه
ويكون محارفا اذا كان حصه فلا تراخي فيه واذا كان محارفا فانه تراخي فلا شك ان الرب
انقول دخل المصنف في الكونه في تراخي فاما احاط الفا لا سبب دخول الكونه اصل

بدخول المصنف لم يكن يسمي بهله فلهذا احاط الفا وقد يكون التراخي في ذلك فكون المسبب الكونه عن
تغير لقلته فدخل الفا كذا الله اعلم **كاد** في عشرين في طريق اخرى للرب في الاحبار
لظاهر التراخي والفا اوها وهو حمل الترتيب او التراخي في الترتيب وقد ذكرنا عن ابو الحسن في عصفور
من الاحبار فسلم ذلك وهو محوز في ثم واما اهل صفة السان فهو مشهور بينهم منذ اول الذكر
يبدرونه معاني حسنة وسبحون بلطف الدهر بحسن الجاه وباني عصمهم فيه باشائهم
فمنه قوله ثم الذي نفروا به بعد لولاه ليعدم من الكفر ومن جلال السموات والارض وجعل
الطلمات والنور ومن لطيف هدا اما قاله الرب في قوله تعالى ثم احببت اليك ان اسع مله ابراهيم
فانه قال في ثم ههنا ما فيها من عظيم من الله صلى الله عليه وسلم واحلال محله والايدي ان يانه
اولى واسر ما او في حبل الله صلى الله عليه وسلم من الكرامة واحل ما او في من الله اساع ربه
اسه صلى الله عليه وسلم له في مله واما هذا الذي في كلام اهل البيان **التاسعة عشر**
الذي اوجب لنا ان سكر في ثم ومندلولها ما حيا في الحديث الذي نحن في شرحه من قوله ثم يصح
يرسل وجهه ثلاث مرات وذلك كل ما ورد فيه ثم في هذا الحديث كان التراخي غير مراد من هذه
اللفظة في هذه الاما ان الموالاة هي المطلوبة اما وجوبا او دينا ولا بطور الذي صلى الله عليه وسلم
راحي يرسل بعض هذه الاعضا عن بعض فحاج الى تحريك ذلك الذي ذكره وجهه احدها
ان جعل ثم معنى الواو على جواز ذلك مطلقا وثانها ان جعل معناها في الفصل للتميز
الذي تقدمها كحكا عن اس برك والمباخره وبالله الرب في الاحبار او التراخي وهو
باطل في التراخي في وجهه وراعيها التراخي في المرتبة وكما في تراخي في تراخي يرسل هذه
الاعضا بعضها عن بعض وقد يطر ذلك في بعضها فانها ناسب ان يكون الوصول لاجل الوضاه
وهي المطافه ولا يكون الدخول في العباده على الوجه المستحسن في العاده كان هذا معني
لمحط في سبب الترتيب والقدم واللاحق في هذه الاعضا وما اسبب ما ذكرنا ايضا الترتيب
ومنه مطافه الرب اللطفي للوضع الكا حيا فاذا ثبت هذا فجمع الوجه ما لم يجمع في عينها
السرف ومنه العباده عن كمال كل شيها الى الاحكام ومنها برون غالبا ومنها علو في وضع
اكله ومنها انه المقصود بالرويه والمبا من باعد الحاطب قصد الوضاه وملكه وذلك
نخرج طلب الوضاه فيه فاجمع هذه الوجوه ناسب بغيره على جمع هذه الاعضا الاربعه
وبراحتهم ونبه الدرس لعدم مسك وارهاله في الترويض ولا هي انما تنفع عليها الرويه عند
القاطر غالبا وانما السرف والعلو بحسب اكله وهاها انما سبب ما حارب عن معنى
الوضاه والظافه الذي جعل سبب الوضاه وعدمته فعدمت الدرس على الراس برحكا لا طهر
المناسبتين واما بعد من الراس على الرجل فمكر ان يكون باعتبار ما سببه السرف والمطافه للوضع
اكله من كل وجه خلاف ما اذا قدم على الرجل فان في ذلك اعتبارها من المناسبتين من كل
وجه وباحر الرجل لاعتبار الوضع اكله في التراخي في تراخيها وقد يلعب في سطره في وجهي في
محلس السبح الى الحسن على ربي الذي رحمت الله في تربت الاعضا في الوضاه واستندك
السبح في الحديث بوضه فعمل وجهه بربده ثم سبب راسه بربده رطله او كما قال قال وثم
للرب وقال ابو الحسن في محمل رادنا للرب في هذا الحديث رب الرب الاعضا في سرفه لا في
عسلها وسرفه سرفه من وجهي الاول ان اعلى الاسار حار واسرفه من اسفله بل
ان المسرفه للمصلح ان يكون اعلاه في السجود اخص من اسفله قالوا ان اسرف الاسار
اذا كان يحفظها كان اللمح في الدل وقد مر في الحديث في الوجه على اليد لانه اعلاه واليد

على الرجلين لا يراها اعلو قد سار العلو في حلقه سرف الثاني اسرف الوجه على المديس انه جمع السمع
والبصير والطور وهي من اجل الادواب المستعمل في العبادات والاربع يكون الاستعداد والاستعداد
كان لاد العنقا والعضف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ان من لم يركب العبد الى الله وهو في حد فلو ان الله
وضع اعرا العنقا في الارض وهو عانه النذل فكان سببا لزيادة القرب والبدان بهما يكون
البطش وهو اعور شي على العباد وادخله بها الاستيعان كبر منها والرحلات تكون في السعي
وهو دور البطش في ذلك يدل ان اطع الرجل اسرف على العبادات من اطع المديس ويؤيده قوله
تعالى اليوم ارجل يسون بها الاله بدافها بالادي العرض لافترق الاربعه الوصف الرابع اعم
من نوعه الثالث فهو اسرف منه ومفعله الثالث اعم من مفعله الثاني فهو اسرف منه ومفعله
الثاني اعم من مفعله الاول فهو اسرف منه وقد مر السمع والعقل ولم يقرر في البصر في قوله ومنهم
من سمعوا الملك فانت يسبح الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من نظر الملك فانت يهتدي العمي ولو
كانوا لا يسمعون وما قرأوا لا يسمعون كالاسرف قال فارسل كان لا يقرأ في المديس الاله المديس
الوصف الاعلا هو مادونه حتى ينتهي الى الصغرى لانه اذا ابتدئ سلب الوصف الاعلا لم سلب ما
دونه كان بلغ في المديس لانه لا يترك من سلب الاعلا سلب ما دونه كما يقول المديس رند سلطان ولا
وزر ولا امر ولا وال والعرض من لانه المبالغة في المديس ما ذكره بطريق حسنة في
علم المعاني في المقصود من لانه طريقه اخرى وهي انه تعالى اسب ان لا يصرف الى بعد
الكفار اشارة للكفار في ايمانهم من رتبته في حطها عن درجه المثلثة في هذه الصفات
الثانية للكفار عموما وقد علم ان المماثلة من الادواب المتباينة انما يكون باعتبار الصفات الكامنة
بها اذ هي اسباب في ثبوت المماثلة بينها ونحو المماثلة في هذه الصفات بصورها فاذا
سلب وصف ثابت في احدى لاد ان من المماثلة في سلب وصف واحد من المماثلة بينها ثم اذا سلب وصف
اخر من المماثلة في سلب وصف واحد من المماثلة في سلب اسباب المماثلة انما كانا في
حسب المماثلة كلها بهذا الدرج وهذه الطريقة الطيف من سلب اسباب المماثلة انما كانا في
فا صغرى وقد مر الوجه على المديس والبدان على الرجل لذلك وكان ينبغي على الوجه الاول ان
يبدأ بذكر الرأس لانه اعلا الاعضاء الا ان الوجه هو معطيه وقد مر في سلبه الاسد الشعير
واحد ذكر بعد ذلك الاعلى بعد لاه وعلى الوجه الثاني لا ينبغي ان يبدأ منه الا ان الوجه في كل ما عداه
منه من الادواب المعينة طاهر اعلى العباد بل ينبغي ان يوجر ما عدا الوجه منه بعد الرجلين
لانها بطسكونه وهو معس في هذا الوجه لكنه ذكرها لكونها لا تفسد بدو عصفه اذ
من ادواب العبادات والاحكام من كرم عصفه كذا ليشاكل الطربان وانه اسب وادخل في العنقا
ومقال باستفاده من سلب الاعضاء في العمل في هذا الحديث من ثم انما سلب من ثم تكرار العمل
لانها حسنة تفيد راحة ومهله في الزمان فاذا حصل تكرار لم يكر من غسل العنقا الاول والثاني
مهله زمانية واد حصل التكرار كان من السروع في العنقا الاولى من العنقا الاولى ومن
الشروع في العنقا الاولى من العنقا الاولى زمانية لان ذلك التكرار يحصل من الشروع في
الارواح والله اعلم اني وقد ذكرنا ما وجدناه على الوجه مع ما فيه من الاستعداد بالارواح
سواء بعرضه وخامسه ما ذكره بعض المتأخرين في عكس ما روي في مهله في قوله ومعه
ان جعل غسل المديس مهله وسببها ما ذكره عن المتأخرين ومعه ان جعل غسل
وجهه في عام غسله وحسنه غسل يده تمام غسلها ومن المتأخرين تراجم مهله وهذا

ذلك

الوجهان قد وردا ان فانه يكون حسنة احكام الراوي باحتماله من الواسحاب وما لا فائدة فيه لانه
معلوم جرمنا ان من الشروع في الحمامات مهله وطعا وقد ذكرنا انما بلغنا عن الرعي في
هذا الحديث يقول انه يمكن ان يستط من ثم تكرار العمل ولا يرد على الرعي ما رددناه على المتأخرين
لان التكرار اذا كان فيه فائدة لم يكر الا لاجل ما بعده عن رعي الفائدة **الماله عشر** وقد ذكرنا
الكل في الوصو والوصو على المسهور يدل هذا اللفظ وهو ان الوصو يقع الواو هو الما
لا العمل لا يدعيه والله اعلم **الرابع عشر** لا بد من الحذف في قوله دعا الوصو بوضو
بعد من محصور بوضو **الخامس عشر** يقال فعل يعني شريع وفعل يعني فرع وهو قوله
محمدا على الاول اي شريع في الوصو لم يفسله ذلك بقوله وحصل فيه **الوجه**
الخامس في العوائد والمباحث ومنه مسئلة **الاولى** من الوصو بعد واحد
منه بعد الماله ومنه معقول المعنى معقول المقامه فلا يخص الاعضاء البارزة والراس
لما اسير عالما بالاعمال كاه المسحوق ونؤيده ما لم يهرم واعرض عليه فانه لا يطردها في المديس
المتطاي بالارواح لا يتوصد واحبها نادره وفي المديس عموما وازع فاعني بحال العباد
الحففة وطردها في كتاب الاجابة على المرأة اللوطي لا العمل في عداها لاجلها على اللوط وان
كان في مقصود التخصيص سوا لكن اعني عن الكتاب عليه ناعته على اللوطي ليعتد في التخصيص
الكلف ولا سيما اذا احضر مطلبه في الحلال ومثل انما سلب على معنى انه سرع للكلية بل
عكس شريع المباحج الاله بالمستعني في لصح واغنى التذور والوانع عن المبع واعرض ايضا
بالاجتماع على احصاء الوجوه بالحديث والسلم طي او على سقوط الوصو بالملاط اي
من غير الاحداث وحواله ان ظهور المعنى في اصل لا المبع البعد في الفصل فتر اصل
بعد من وجه كالتص المراكه والمسروقة اصلها معنوي ويحدث انما بعدة ومنه
في هذا انه قام الوصو مقام الرأى عن الحديث بعد حاحه لعن حنة حسنة **الثانية** في قوله
دعا بوضو يدل على حوار الاستعانة في اسباب الطهارة لدلالة لفظ دعا على عدم حضوره
عليه وعدم دهاه لهصيله وبعد الشاعبه في كراهة الاستعانة في الوصو وحيث هذا
الذي ذكرناه ما حوز من جعل عمار رضى الله عنه وقد عارض النبي صلى الله عليه وسلم الاستعانة
في الوصو في حديث المعمر من سببه لما صاق في كراهة الحنة وحديث اسامة بن زيد وكلا الحديثين
صحيح السند والحديث الرابع من موقوف عن عمار
والذي مر هو اورد واحد النبي صلى الله عليه وسلم انما الاستعانة على وضوء واحد وليس سببه
في الصحة سند حديث الاستعانة الذي دل عليه هذا الحديث وهذا احد من جعل الصحابي لا الى
اللفظ الموقوف الى النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث **الثالثة** في قوله دليل على ان عمل
المديس في اسد الوصو من الامور المطلوبة سرعا لعل النبي صلى الله عليه وسلم والفقه
اطلوا القول بذلك ولم يحصوه كمال لقام من اليوم للحاق في الحديث الاحوال لاله فعل
النبي صلى الله عليه وسلم قال الفاصي ابو محمد المالكي في غسل المديس في اسد الوصو
وذلك من سن الوصو لكل طاهر المديس بريد الوصو باني نوع كان اسفا وضوءه في
الاحداث واسببها وقوله طاهر المديس بريد عن الحسن البدي قال الطائري انما قد بقوله

ص
س

ظاهر الدلالة ان من كان يحسن الدرع غسل يديه واحدا اذا كان الماء الذي بعده لوصوه فليلا قال هذا على
طريقه من قال من اصحابنا ان الماء القليل يحسنه الخامسة القليلة ومع الاعداد بالوصو قال فعلى
هذه الطريقة يكون غسل البدن واحدا لا يغسل يديه بوضو الى صحة وصوه قال الراعي السكاني
رحمة الله ولا فرق في استحي به من لفافه من اليوم وعنه ولا من لا يردد في طهارة يديه او يمسحها
ولا من يمسح يديه في الاواني بوضو ومن لا يفعل ذلك **الرابع** هذا الذي ذكرناه من
الاستحباب مظنه ولو مع سفر الطهارة يعني ان يكون غسلها من طهارة الحدث ومن يعلل الاستحباب
عند اداء الوضوء بانه على الطواف وجو لا ان المذبح هو موضع النقطة كما في اليوم يعني ان
طهارة الحدث وذكر بعضهم ان كل من وصف وصو رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك هذا العمل
يعني غسل البدن وليس كما قال القاضي ابو عمر احمد بن هارون بن احمد المعروف بامر غياض واحد
عنه منسوبا الى شرحه للتهذيب المالكي في اكرار الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غسل يديه قبل ادخالها في الاواني واخرج البخاري حديث واحد اخر عن ابنه وصو وصو
رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدأ بالمضمضة **الخامسة** احسنها السابعة في غسل
اليدين في ابتداء الوضوء من كل الوضوء امر لا مع الاتفاق وعلى يديه في ابتداء الوضوء اخرها
هذا الخلاف في السابعة والسؤال هل يرد بعد ما يور من سنته وان كان مندوبه في
ابتدائه وعندها اخر من سنته وهو الوجه والهدانق مع عدمه مثابا عليها اذ اني مطلق
الوضوء ولو لم يكن معدودة من افعاله لما اعدت له الوضوء وسواء على هذا الخلاف ما اذا
افوتت اليه بغسل اليدين وعرب غسل الوجه هل يصح الوضوء على احد الوجهين وهو الذي
صح في الفرق بين كونها معدودة من سنن الوضوء وكونها مندوبه في ابتداءه يحتاج
الى تأمل فانه يعني ان يكون مندوبه في ابتداء الوضوء ولا يكون من سنته وقد سعت في ذلك
السادسة لاحقا فان مراب السنن مضافا في المأد والقياس قد دلل على ذلك رحمه الله
ومتوسطه ونازله وذلك بحسب الدلائل الدالة على الطلب من السنن من كل وجه وليس صحيح في
اطلاؤه على واحد على اجمع كما فعله من عد سنن الوضوء من سنن وسبقها لسبقا واحدا
وهذه الطريقة لا تعد في كلام اصحابنا الشافعي ولم يطهر فوه اعصابهم بالعرب في المبدأ
باحتلاف اللفظ الدال على مره مره وربما فرقوا بين اللفظ والهيئات واما المعروف من السنن
والفضل كما فعل المالكية فلم اراه الا في كلام صاحب الدر خارفانه ذكر الوجهين في ان غسل
الكفين من سنن الوضوء او فصوله واما المالكية فانه كثر يعرفهم من المراتب ووضع اللفظ
المخصوصه بآراء هذا الاحتلاف موضع الوضوء السنة المتناكر واللفظ الفصله او المسح
لما دور ذلك واستعملوا ذلك في الوضوء والصلاة اعني يمسحون بالسنن الى الفصل
ويعرفهم من كل واحد منهما وذكرنا احتلاف هذا العمل للكثير هل هو سنة او مستحب
وذكرنا ان الطاهر من سننهم صراطا قال

وهذا ان كان واحدا في اصطلاح مجرد من اعتبار لما به يقع التاكيد فهذا امر لا يشاخه
فهو لكن لا بد من بيان الخطا في السنة كما عده من خطا وان كان مع اعتبار الاسباب التي

يعلم بها المأد من ادعي الخصم وقد اك في سعيه عن وعنه ولا بد له من دليل **السابعة** فيه دليل على
استحباب التكرار في غسل الكفين بل كما في لفظ الحديث قال القاضي عياض واحله عيان سوحا
في الراعي على واحد هل هو سنة او فصل او الناسه سنة والنايه فصله دلل في مطلق تكرار
الغسل ولم يرد غسل الكفين وهو على اصطلاح المالكية في الفروع السنة والفصل كما قد مضاه
وليس في الحديث وعنه ما هو مثله من الافعال النبويه ما يشعر بهذه الرسه التي قد عني في دليلنا
على ذلك عليه بانه وقد يمكن ان يقال من جاز من ترك الثالثة سنة والنايه فصله ان اجمال الفصل
من الواجب عند الاضطرار على واحد ان يترك اجماله بالسنة الى المالكية فاحتاجه الى المالكية اسس
بالسنة الى الفصل الواحد منها الى المالكية لان الطاهر هو الاستحباب في الغسل من سنن فاحترق ربه
النايه عن المالكية في هذا المعنى والي هذا الشئ قول مالك الاحب المن الامر العالم يعني احتمال
بعض عن العالم عن الغسل الواحد **النايه** احسنها اصحابنا السابعة في غسل يديه على محل الطهارة من يديه
عائده هل يكفي بغسل عظمها من الحدث والحدث فيه امر لا بد غسلا من فكل ان يوجد من الحدث انه يكتفي بغسله
واحد وذلك لان الغسل في حدث المستعظم من يومه لانه لا بد من ان ياتى به نوبتي الى احتمال الخامسة
وانه العمل في الاثر بغسل اليد لا بد من اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى طهارة الحدث فلو لم يحرم غسل واحد
عن الحدث والحدث لكان استحب في الغسل عن الحدث لا يفتى الا كفاهه عن الغسل في الحدث والحدث
لظنه لانه الحدث على استحباب السلب في الطهارة عن الحدث التي دل عليها حديث المستعظم وادا
لم يكتف به وجب ان يراد عليه لاحتلال الطهارة عن الحدث فمع غسل سنة او اربعه لانه اذا دل الدليل على استحباب
السلب في الطهارة عن الحدث **الثامنة** قد ذكرنا ان اسم اليد عند الاطلاق وهل يصرف
الى الكفين فقط او الى جملة العصى الى الميك وسبنا الى الاحتكام به الاول ثم رايته في بعض بعض
المأخر من السابعة في شرح المذهب ذكر عن ابن عسدين خبرونه انه قال يصرف معنى اسم اليد
الى جميعها قال واستدل بانه لما نزلت انه السبحر باليد مطلقا مسحا للصالح الى المأد قال ونحن
نعول انما قصد وانه الاسماع او كما قال **الثامنة** ان لم يقض اسم اليد على الكفين عند
الاطلاق كما هو الصواب فحقيقه قوله غسل يديه يدل على المجموع لا على البعض قال القاضي ذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل اليدين بعد الوجه غسل جميع ما يراى باليد عند ذلك وهو المختار
بالموافق كما في الآية الكريمة اذ اتيان هذا احد اختلاف ما اذا غسل يديه قبل ادخالها في الاواني
لم يرد غسلها مع ذراعيه هل يحرم ذلك ام لا فذكرنا كحاوط ابو عمر بن غات عن محمد بن عمر بن لسانه
انه قال لا يحزبه قال قال محمد بن يحيى لانه يتركه من صلى بافله فلا تجزئه من مرضه قال وفي مصنفه عند الرازي
عن عطاء انه يحزبه وقال ابن عسدين ان كان ما قصد بذلك السنة فلا يحزبه وبعد من صلى بذلك
وان قصد بذلك الغرض فلم يعد لها حزمه صلاته الا انه يلو من يكس وصوه لانه غسل يديه قبل
وجهه والي هذا رجوع ابو عمر بعد ان قال يحزبه اسمي ما وجدته في هذا اقلها بل ان يقول هل يدل
هذا الحديث على انه لا يحزبه ام لا يدل فقال على هذا امامنا من قال بان افعال الرسول صلى الله عليه
وسلم على الوجوب قال لا اله طاهره واما من لم يقل بذلك على ما هو الحار في الاصول وطاهره انه
لا يدل ويكر ان يقال بل لا وجه الدليل منه ان يقول عدم وجوب غسل الكفين مع الدرايين
مع دلالة الحديث على غسلها ما ساعد غسل المدين بل هو منه امر ممتنع فمتنع عدم الوجوب مع ما
ذكرناه والرباهه على السلب في غسل الكفين وهو مكره اعني الرباهه على المأد في غسل
اعصا الوضوء كما دل عليه الحديث الا في من راد على هذا او بعض بعد اساء وطلم او طلم وانه

اكاديه عشره للمالكه طريقه في الاسد لال بالعدد على العدد حسب يكون اصل العمل بحصلا
للمقصود على بعد ردهم المعنى مثاله ايهما لما قالوا ان غسل الايمان من لدن الكلب بعد اللعاسه
استندوا عليه بالامر بالاعمال سبعا وسلكوا هذه الماده حيث راوا المعنى معصية كغسل الرجلين
وهو كصبيته سر بها للاوساخ وانصى ذلك ان يكون المقصود السطاه ولم يستحقوا السلب في
غسله وان كان صحيحا في الحديث فقد استعملوا هذه الماده طردا وعكسا اي جندهم المعنى لم
يروا ان العدد وحده بعد العدد لم يروا ان يكون المعنى معصية وسلكوا هذه الطريقه في حديث عثمان
بن عفان رضي الله عنه ابو جهم عبد الواحد بن عمرو السفياني فيما وجدناه وقال في حديث عثمان
عنه بله ثمانية حجه لان النفس انها عماده لو فتنه العدد هذه او معناه وهذه الطريقه عندنا
صعبه لانه لا مضافه من معصية اصل المعنى وطلب الماده فيه والاسطى بارا لولا ان العمل
المقصود وانما فلو سلمنا ان العدد دليل البعد لم يردح ذلك في فهم اصل المعنى بعد يكون الاصل
مقصودا لا البعد في العمل بعد انهم اذا لم يروا حجه المعنى في الفصل فكيف اذا احتمل
ان يكون موكد الاصل او عند ذلك من المعاني **الباب عشره** منه دليل على استحباب
عدم غسل الكفن على المصميه والاستسقاء كما تقدم وعلى الوجه **الباب عشره**
ودليل على استحباب عدم المصميه والاستسقاء وعلى الوجه **الباب عشره** ودليل
على الربط بين المستويات والمفروضات كما بين المفروضات بعضها مع بعض وبين المستويات
بعضها مع بعض حتى لو اخرج غسل الكفن والمصميه والاستسقاء عن غسل الوجه لم يتأدهذا
الاستسقاء **الباب عشره** فورد في هذا الحديث السلب في العمل في الوجه
والدين والرجلين وقد اختلف ومع اختلاف في بعض الروايات والاحاديث بالنسبه الى
عموم السلب في الاعضاء كلها او عدمه وغسل بعضها بلثا وبعضها النسي قال القاضي عياض رحمه
الله قال علموا بانما الاحكام من عمل النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء او من ركب او يركب
لربى الرحبه لانه والسبيل وسائر المفروض من الروايات عليه قال واما ما جاء من ذلك من
الاحكام في حديث عثمان وعبد الله بن زيد في ذكر التلبس في بعضه وتركها في بعض فاما
ذلك من الروايات والصحاح النابله المقدم بها حاشا في غير الحديث الواحد في حديث ابن عباس
مع حديث عثمان وعبد الله بن زيد فاما اذا وجدنا اختلاف في حديث عثمان بعينه وحديث عبد الله
بن زيد ولم يلقوا الا في من واحد علمنا انه من الروايات وانما ما اردنا في **الباب عشره**
عشره قال القاضي والافضل فيما جعله النبي صلى الله عليه وسلم وما حكمه في ذلك
من قوله غسل وجهه بلثا ومنها انها اعدا للغسل لا اعدا للعرفان كما ذهب
الله عنهم وانه الى ما بعد الاولى الكمال والتمام وهذه الاحكام بعد قوله غسل
لغو لو اعرف ولعدم الروايات على السلب ولو كان يعني للتمام لم يقع على حد ولا نه
موضع سائر ويعلم انما كراهته بنية وهذا الذي حكم عن بعضهم قد وجدته في
كتاب غارضة الاحاديث للقاضي التي تكرر المعنى في حكاية قال قال الروايات التي
صلى الله عليه وسلم انه نوصى به ومروى بذلك من قوله لا تطوارحوا بين رءسكم والعرفان
او عن ابيات الوصوكل من ولا يكون اجازا عن ابيات الوصوكل من ذلك امر عجيب
لا يصح لاحد ان يعمل بمعاذ القول الى اعداد العرفان ولا احل ذلك قال ابن القيم
لم يكن مال الموت في الوضوء من ولا من ولا بلالة الا ما اسبغ وقد اختلف في آثار

سواء
وركة

لعله
العصو

في الموقف اساره الى ان المعول عليه الاستسقاء وذلك بخلاف حسب احكام في العرفه وحال
الدين والشعب والسلاسه وحال العصف في الاعداد او الاحكام وقال ابو العباس
القرطبي قوله ثلاث مرات هو بعد الغسل لا بعد العرفان كما ذهب اليه بعضهم وليس
سوى ادله العرفان في هذا الحديث ولو انما قال غسل وجهه ثلاث مرات وبلات مصوبه
المصدر الاضاحه اليه فكانه قال غسل بلثا ومن ضرورة ذلك بعد العرفان **قلت**
الذي قاله القاضي الذي يكرر في بعد العمل على الغسلات وهو انه امر بمصميه لا يصح لاحد ان يعمل لم يرد
القاضي عياض ولا ابو العباس القرطبي لردده ولم يظهر لي وجهه فان غسل الوجه امر محسوس بذكره النص
ايها باو نقصا اما المانع من الاطاطه **الباب عشره** قد عرفت الكلام في المصميه وما قبل ان
التحريك ومنه قول بعضهم المصميه وضع الماء في الفم ومصميه فيه وهذه المصميه ان السنه لا يترك
الا بالتحريك للماء في الفم ومنه نظرا **الباب عشره** ذكر الاستسقاء في هذا الحديث ذوق الاستسقاء
هو البرأيه التي اوردناها عن مسلم وهو عندنا في رواة معمر بن الزهري عن عطاء بن زيد
كذلك السنه في الاستسقاء ومن جعل الاستسقاء ما حوذا من الثمن جعله مطلقا على الاستسقاء والماء وده
قال بعضهم والاستسقاء انما هو الى الالف ونش منه نفس او باصبعه وسمى استسقاء ابا حرا العمل
وسمى استسقاء فان اوله وهو استسقاء الما نفس الالف وقال غيره واما الاستسقاء فان راد به
الاستسقاء وهو اجزاء الماء بالنفس الى باطن الالف وانه راد به وفي ما الى الالف من الالف
والنفس الالف والقاضي عياض رحمه الله تعالى خالف في هذا وحكي عن ابن عباس انه قال الاستسقاء
والاستسقاء سواء اما حوذا من البر وهو طرف الالف قال ولم يقل سئل الاستسقاء من اللس وهو
حدب الماء الى الالف بالنفس والنش والادوا الذي يصب في الالف والاستسقاء من البر وهو
الطرح وهو هياطح الماء الذي يشق قبل الجرح ما سألوا عن قدر الالف وقد مروى في الصحيحين
الله عليه وسلم يقول فليستسقوا بحربه من الماء لئلا يثيب **الباب عشره** افراد الاستسقاء
بالذكر كما في هذه الروايات تدل على انها سنه مستقلة اذا حملناه على الرفع هكذا طاهره ويكون الدليل
على ان الاستسقاء سنه من وجه اخر وار جعلنا الاستسقاء بذكر الالف من غير معنى الجرح والرفع
بحكم ان يقال انها سنه وحكم ان يقال انها سنه واحده والقاضي عياض رحمه الله قال وهما
عندنا سنه بعين الاستسقاء والاستسقاء قال وقد عدها بعض سبوحنا سنه واحده والامر
في هذا امر بعد سبوح استسقاء فكل واحد منها **الباب عشره** **الباب عشره** **الباب عشره**
منه دليل على اصل المصميه وعددها واصل الاستسقاء وعدده هي اربع مسائل وارادنا
في الاستسقاء وعدده كانت سنه والله اعلم **الباب عشره** **الباب عشره** **الباب عشره**
والاستسقاء في غسل الوجه بطلان المصميه المعصيه في ظهوره الماء وعدم ظهوره جودا
وعدها بلات اللون والطعم والرائحه واللون بذكر بالبر والطعم واللون والرائحه
وقد ثبت على الفرض لعلم اجماع صفات لظهوره في الما قبل الشروع في اذا الفرضه ولو لم
سبها من المسببات لا مكر ان يكون الماء على صفه لا يرفع بها الحديث ولو شئت فقل
لاصحح الى الاعاده للفرض وفي ذلك غير مشور وعلمنا كم هو من حصل المقصود اعتبار
صفه الماء المعصيه في المظهر نافي للعشر الثاني من الاعاده **الباب عشره** **الباب عشره**
الى المرفوع في الميدي للسنه في ردحواها او عدم ردحواها كما في الابه الحرمه غير انه يدل
على ان المرفوع معلوم عند الراوي غير مستتب لانه ذكره معلما وبحر اعرف الرسول صلى
الله عليه وسلم الذي المقصود منه الهدى وذلك ينافي اشتباهه عنه ودرعي الى سحر الحاج

استعمل في المثال على خطه معي آخر صح معي استعماله فيه **السادسة والملاول**
ودعوا الواد المذكور في الحديث على الحق وقد بينا انه لا يند على المماثلة فيحمل ان يكون ذلك من باب
السبيل والسير اي فعل الواد على المقارنة لا على المماثلة وان كان بعض ما يمكن ان يكون مقصودا
من الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم سهلا ويسيرا او يحتمل ان يكون ذكر الكيفية هنا لاجرا
ما لا يعبر في معنى المماثلة بالنسبة الى هذا المقصود اعني ان الواد المذكور في الحديث لو اطلق المماثلة
لثنا ولا جمع الصفات التي تفقر المماثلة اليها مع ان بعضها غير معتبر في المقصود وقد ذكر
الحواجر ما لا يعبر **السابعة والملاول** الحديث يند على ان الثواب المذكور مرتب
على الوضوء بالصفة المذكورة والصلوة الموصوفة معه في ذكره فيحصل الوضوء بغيره بغيره
عليه بان الثواب مرتب على المجموع لا على الوضوء بغيره وقد جاء عنه في حديثه في سائر الفصول
يذكر على ان له فضلا لكنه لا يند على هذه الفصول المحصورة اعني يحصله للثواب المذكور
ومطلو الفصول اعني من الفصول المحصورة يحصل المقصود من الاستدلال به على مطلقها
ولكن ليشبه لما ذكرناه من الموقوف على مطلق الفصول والفصول المحصورة بالنسبة الى الاستدلال
بهذا الحديث **الثامنة والملاول** الاشك ان حصصه الراجح التي يدل عليها لفظه
غير معتبر ولا مقصوده يعود الكلام المذكور في هذا الموضع **الماسعة**
والملاول يتعلو الواد يسمى بغيره وهو في اسرار ان يند في حصول هذا الواد
واعبارنا ان يند في ذلك ايضا والمسمى لا يند في الاعلى القرضه والاعلى القرضه لكن في سائر الاعلى
المراد القليل **الاربعة** وسواء كان المراد به صلاحها بهذا الوضوء حتى لو بوضو هذا
الوضوء او حدث بوضو وصو اخر بغير هذه الصفة لم يحصل المقصود وان كان اللفظ
لغيبه لكن مقاصد الكلام وما يفهم منه ومن القدر ان يند على ما لا يعبر به وضع اللفظ
ولغيره في مثل ذلك القرائن وهو دلالة ما وضعه **الكاديه والاربعة** المقصود
باسرار ان يند في هذا المقصود بالقلب والكتشوع الذي ظهر الاعتناء به وانه مقصود
اعظم في الصلاة وبعضهم يقول انه مسرط في ذلك الاحرام لا غير يعني به **الثانية**
والاربعة المقصود باسرار ان يند في هذا المقصود بالقلب والكتشوع الذي ظهر
الاعتناء به وانه مقصود اعظم في الصلاة وبعضهم يقول انه مسرط في ذلك الاحرام
لا غير يعني به **الثانية** حدث النفس هي الوضوء والطارفة للقلب وهو لا يند في ذلك
منه تارة السيل المتوجه اليه وسعد رطلوا النفس عن بعد الاستدلال الكنه عن مجمع في جو
من الرد كما انه لا يند في ذلك وعلى عليه وليس للمات بانه يند في ذلك وهو غير الاستدلال
به وانه هو برب الواد مخصوص على فعل مخصوص يمكنه نفسه في حصوله ذلك حصل بوانه
وس لا فلا **الثالثة والاربعة** ويكر ان يند ان الواد برب على غير ما يند
النفس لا على غير ما يند فيها وفيها المقصود الصديق من الفعل وعدم الاحتياج
في دفعه ما يند على النفس من ذلك الوضوء وعدم الاصغاء اليها بالاستمرار فيها وسهولة لفظ
حدث فيها نفسه **الرابعة والاربعة** السوا الى الفهم من الحديث ان المعنى
والمشترك في الحديث في جميع الراءس ودحوال التي على الفعل المقصود للعموم بغيره
العموم في الحديث والظن انما هو في الظرف والراءس في مقتضى ذلك العموم في الحديث
العموم في الراءس حتى يكون المسرط ان لا يند في مقتضى قاي من الراءس كما سبق

له
وهو

الحال فيهم او يكون العموم في الحديث لا يقتضي العموم في الراءس ويكون المعنى المرتب عليه الواد
ان لا يقع حدث ما في الراءس به بغير فعلك بتأمله في ما يقال انه لا يقتضي عدم الحديث في جميع
الراءس لان الراءس ظرف ومظهر وفيها عدم كل حدث وليس شرط الظرف ان يستوعبه المظهر
يمكن ان يكون هذا المظهر الذي هو عدم كل حدث لا يعم الظرف الذي هو كل الراءس ويكون مقتضى
اللفظ ان يكون الشرط عدم كل حدث لكن لا في كل الراءس لا في بعضها والذي يتأخر هذا هو وجود
الحدث في كل الراءس لا في بعضها اعني في بعض اجزاء الراءس **الكاديه والاربعة**
قد بعد ما ظهر من مقتضى الحديث بان الموقوفات وبان المسنونات وبان المسنونات والمفروقات
والحدث يند على جميع ذلك وما يند على الراءس من المسمى في السر في المدن والرحل ومن
مسرط الراءس في المفروقات لا يند في بعضها وعلى ذلك يجمعها في الراءس الكريمة لكن الحديث يند على
ترجيح الراءس فيها **السادسة والاربعة** الغرض هو السير في الاصل لم يستعمل
في المحو والازالة لانه لا يند في ذلك في الاستعمال عرانه اذا جمع معناه في اللفظ المقارن
دلى على التقارن في المعنى احتراز اعني التكرار من غير فائدة زائدة واما عند الاطلاق فيحمل على
الوضع الاصل او على ما غلب عليه في الاستعمال في احتمال يند عليه انه لا يند في الراءس الى به بغيره الى
معنى المحو ولنا في هذا المعنى كلام في غير هذا الموضع **المسبعة والاربعة** طاهر الحديث
يعني عرنا جميع الذنوب صغيرها وكبيرها مرتب على ما ذكره ولكم كلونه على الصغار وروى
ورد مقتضى ذلك في مواضع كمنصرا الى نصيب فطرد ذلك لانه لا يند في الراءس وحمل عليه فيما
هو مسرط ذلك وفي هذا الطريق ادعى ان الكاديه لا تحوها الا التوبة وبما اشير الى انه مقتضى
عليه بغيره في حديث خاص مقيد بعدم اتيان الكاديه من المسرط في هذا الحديث وهو
قول النبي صلى الله عليه وسلم ما من امر من امر يمسح بخصه صلاه مكتوبة بحسن وضوها وحشوعها
وزنوعها الا كانت كانه لما فعلها من الذنوب ما لم توث له وذلك الدهر كله **الثامنة**
والاربعة قول ابن شهاب قال علمنا وانا هذا السبع ما يتوص به احد للصلاه يمكن ان يراد
به من حيث العدد في الاربعة اساره الى الكراهه فيما اراد على ذلك وسكني ما يند على
الكراهه في الزيادة ويكر ان يراد به ما ذكره من الزيادة على الواجب كغسل الكف
والمضمضة والاستسقاء على مذهب من لا يرى وجود ذلك ويكون معنى الاستسقاء الاقام
والاكمال لو طاف الوضوء سبعا ومفر وضوها لا الى ما يرجع الى عدد مرات الغسل **المسبعة**
والاربعة الاشك ان يند الواد على الفعل بلزومه صحة الفعل وعلى هذا اكل ما احلوه فيه
من وظائف الوضوء هو واجب اهله وليس مذكور في الحديث يمكن ان يند في الحديث على عدم
وجوبه ومن ادعى وجوبه يند عليه الدليل **المسنون** كالمعنى الفصول في حكمه على اعتنا
الوضوء وذكر وجوبها اثنا ياتيانك في شرح حديث عمرو بن عيسى ومما ان الصلاة وحديث سكر
لعمري المدد لوع خاص وهو انه ررق من الاعضاء واللبنة المفاصل التي يند على الاحوال
المختلفة من العسر واليسر والركوع والسجود وغير ذلك امر يصرف هذه الاعضاء واستعمالها
في خدمة الرب جل جلاله في هذه الاحوال سكر اذا السكر استعمال اللبنة في خدمته وطاعته والله تعالى
على المرء ان يركب في المدن لم يجعل الصلاة سكر لها وهي تون هذه الاعضاء وسكني الى استعمالهم
عظيمه بل ياتى لجل نعم الله اما المدينه ساول وبعض واما الرجل من مشي بها يصل الى مقاصد

حيان قد اسع حدثه ان انا حدثته انه سمع عبد الله بن زيد بن عاصم المازني يذكر انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم نوحاً فمضمض واستنشق وعسل وجهه بلبا وبده المني بلبا والا
ثلاثا ومسح برأسه بما عر فصل يده وعسل رجليه حتى انهما **الوجه الرابع**
في صحيحه وقد اخرج الحارثي ومسلم في صحيحهما ونسبه الحارثي في كسبه
الوجه الرابع في قاعه سعلو بهذا الحديث وعنه لما كانت رواه مالك
وحالده وهيب وسلمان راجعه الى عمرو بن يحيى وكان في الالفاظ اختلاف افاد بقوله في رواه
حاله الواسطي في هذا الحديث وفي رواه وهيب في هذا الحديث وفي رواه سليمان بن بلال في
هذا الحديث ان الالفاظ الذي وقع في الالفاظ اختلاف واحد لانه الروان ولفظ عن
عمرو بن يحيى عن ابيه وهذا سعلو بقاعه صناعه لا يكاد اهل الفقه يعرفونها ولا يكاد يوحدها
لصرفهم ولذلك في تصريف بعض اهل الحديث ممن سلك في الفقه والذي فهم من بصروا اهل
الفقه عالمنا اهتموا بحملوا الالفاظ في الروان كاحلاف الاحاديث ويستدلون
بكل لفظة على الحكم الذي يستفاد منها ولا اهل الحديث بطريق اتحاد الحديث واحلافه تصرون
بسيبه فيما سعلو نصت عنهم عند احلاف الروان وتوجد في كلام بعضهم فيما سعلو بالاحكام
وليس ذلك كالحديث افسح كما سعلو بهذه القاعه لتكررها في الاحاديث واحلافه اليها
الصانع عن جميعا اعني في الاسناد وفي الاستدلال والله الموفق للصواب
فتقول **اراحل في خارج الحديث** وتباعدت الفاظه مسعى ارحل احداث مسهلين وار
اتخذ بحرجه وبغارب الفاظه فالعال على الطرانه حديث واحد ومع الاحلاف في علم واحد
لا سيما اذا كان ذلك في ساقه واقعه واحده بعد ان تعدد مساه في الموضوع واداس ان احده
واحد احلف لرواه في لفظة فيظهر فان امكن الجمع في اللفظ بان يزيد اخذ الروان لفظا
في رواه الاسعد ان يجمع مع اللفظ الاخر قبل الرايد وجعل بعض الرواه باركا لفظ اللفظ
اما العذر سماعه او النسيان او السبب اخروا بعد الجمع في اللفظ طاهرا بطرنا في
احد اللفظين وهل يمكن ان يعبرنا بحد هاهنا على الاحوال فان كان الاول جمعنا وردنا احدي
الروان الى الاحدي وان كان الثاني في حيد مرجع الى المرجع بزيادة الحفظ او الكثرة او
غير ذلك من اسباب الرجحان هذا انما اذا الحد الحديث طنا بوجوه الى المخرج واحد وبغارب
الفاظه او اتحاد واقعه واما ان لم يكن كذلك في الحديث بوجوه من كل واحد منها ما يقتضيه
وهذا الذي يقول بتباعد على غالب الطر على الحزم فانه يجوز في اكثر هذه الاحلاف ان
يكون كروان متعدد وان بعد ذلك مثال ما تبعد بحرجه وبطهران حديث واحد
مع امكان اجتماع اللفظين حديث كحي الى كسر عن عبد الله بن راحي فاده عن ابيه في الهمز
مسلا لذكر الهمز فان الروان مرجع الى كحي هذا فاذا رواه بعضهم بالهمز عن مسال اليه
مطلقا بالهمز فان الروان مرجع الى كحي هذا فاذا رواه بعضهم بالهمز عن مسال اليه
بالميم ورواه بعضهم بالهمز عن مسال اليه فاستحوا او في البول فهذا ان يكون جميعا
ملفوظا بها فحتمل رواه من تركه على رواه من دله ويجعله دلالة على قصد الهمز بالاستحوا
او البول ولو جعلها كالحديث لم يحكم بقصد الهمز بحاله الاستحوا او البول لان الحديث
الذي فيه الهمز مطلقا لا يعارض الذي فيه الهمز بهذا الاستحوا او البول واما رد احد اللفظين

معنى

الى الاحاديث العموم الى الخصوص او الاطلاق الى التقييد عند العارض والتماني في بعض
المذلولات اللهم الا ان يكون التقييد مقتضى مفهومه مخالفة المطلق او العام عند من يقول
بالمفهوم ويرى انه يخص العموم ومثال ما لا سالي فيه الجمع بين الالفاظ لوجده
الواهيته لنفسها وما احلف الرواه في علي بن اسير الى جامع عن ابيه عن سهل بن سعد فانه اقضه وا
يعول بعضهم اليكتمها وبعضهم يزحتمها وبعضهم ملكها الى غير ذلك من الاحلاف فهذا لا
تأني ان يكون هذه الالفاظ كلها قول الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الواقيعه وتلك الساعه الا
على سبيل التخوير العفلي المحال للطر القوي جدا مسعى على هذا ان ينظر الى الرجحان الذي
اشترنا اليه لانه ليست دلالة كل واحد من هذه الالفاظ دلالة الاخرى في الحكم الذي يوحدها
فيكون الدلالة بلفظ ملكها على انعقاد الكاح بلفظ الملك على هذا البعد اذا لم يسلل الرجحان
وما ذهب اليه بعضهم او من ذهب اليه من ان الكاح انعقد في القصة بلفظ الكاح او البروج وان
لفظ الملك تعارض عن معنى ما وقع لا لفظة بعكسه عليه ونقله خصه عليه واما الطر في
مثل هذا الرجحان ولو ذهب ذاهب الى ما جعله القوم من جعل الروان المتعددة في الطرق
للحديث الواحد كالاحاديث المتعددة لزمه ان يحس الكاح بكل لفظة من هذه الاحاديث المدونة
في الحديث لرواه كل لفظة من جهة العدل اليه
فدنهنا على احلاف الروان في هذا الحديث ولا يعقل فيه وفي عن سطر الى الاحلاف
وانه على من يرجع اليه الحديث فانه قد يقع فيه اختلاف فمما بعد ذلك من الماخزين الذين يروونه
بوك سطر الى من يرجع اليه الحديث فان رواة الموطا قد حملوا في بعض الالفاظ لفظا لفظا
ان يكون ذلك اختلاف على مالك وقد يكون ذلك اختلاف عن يرويه فاداس الالفاظ الى المخرج
الحديث كاحطامه ثاله قوله في هذا الحديث بوله فحمل يده من سبب الى كاح احمر سطر
بذ فاداس هذا الاحلاف على من يرجع اليه الحديث وهو عمرو بن يحيى كان ذلك
حظا فحزم من امثاله **الوجه الخامس** في قوله فاداس هذا الاحلاف على من يرجع اليه الحديث وهو عمرو بن يحيى كان ذلك
حديث عبد الله بن زيد في كسبه وفيه مسائل الاولى **الوجه الخامس** في قوله فاداس هذا الاحلاف على من يرجع اليه الحديث وهو عمرو بن يحيى كان ذلك
من التور بالما المساه والواو السكاه اخبره زاهم له قال ابي سبيد هو الرسول من المومنين
صحيح قال والتور مما يسامع عمل رضى به المثنائي والمرسل والتور من الاو اي مذ كوسل هو عمرو بن
هو دخيل الثانيه قال صاحب نوار الادب وكهاب القدر فليتها قلت ويقال كهاب القوم
اي اذا اذوا وحيا وصرفهم الى غيب وكهاب العود اي قشرته وكهاب البحر عن الغم اي نزغته
ذكر ذلك الفارابي ومكر الى رجع كله الى اصل واحد فان في صروف وتكلمهم الى غيب قريبا
من كهاب الانا وانعد منه الوجه في الاخبار والسر شفع بخيل اريد الله **الوجه السادس** في قوله فاداس
منه على يده في اشكال لان الاكفا لا بالالماء والمفرع الذي يخصص من على اليد هو الماء وهو
لانكفا **الزابعه** قال ابي سبيد ووقع عليه الماء او فرغته شبه حكي الاولى على والشدة
فرغز الهوى في القلب صبيته صبايات ما الحزن بالاعين الشجل
وفي البريل رب امرغ علينا صبرا اي اتزل علينا صبرا استعمل علينا وهو على المثل وافتزع افزع
على نفسه وافرغ عند اجتماع اداضت ما وافرغ الذهب والفضه وكوهها من كواهر
الذايه صبيته في قلبه وحلقه مفرغه فضمته ككواب عن مقطوعه ومفرغ الدلو ما

ع

رج

على مقدم الحوض والفرغ والفرغ يخرج الماس من غزالي الدلو والجمع فروع وفراغ الدلو ناحتها التي نصت
 بها الماء والفراغ الا بالعبث عن الاعراب الى كاهنه قال ابن سبويه القفاور العنق مرفأ
 فما المولى وان عرفت قفاه فاحمل للملا ومن حمار ن وروى للحماد وقال الحماني القفاور
 وبوت وحكي عن كل هذه ففان الساب وحكي ان حكي المد في القفاور ليست بالقاشيه فاما قوله
 يابن الزبير طالع غصنك كان وطال ما عيشتا اليك ان لنضرب سفينتا قفينا كان اراد فقال فابل
 الالفيا للفايه وكذلك اراد عصى فاند من التناكافا لانها اجتمعت في الهش والجمع اقف واقفه
 الاحره عن الاعراب واقفا والكسر قفا وفي قفيل الاحره نادره لا توحى الف من الساب
 قال ابن طريف بندا الله اكلوا بذاهم حلهم وفي القرا بندا الله اكلوا وفيه بذا اكلوا
 بعد في موضع اخر وهو الذي اكلوا بذاهم وفي الامر وبذا الامر وبذا الامر وبذا الامر
 واند او اعدا وما اند اعدا وما اعدا اعدا وما اعدا اعدا وما اعدا اعدا وما اعدا اعدا
 واحرجه واستخرج طلب الله اومنه ان يخرج وقال الجوهري الاستخراج كالاستسقاء اسمى
 وفي استعمل معان في لسان العرب يكون معنى الاصا به فوال استخرج به اي اصليه حيدا واستخرجته
 واستعملته اصليه لربما وعظما ويكون معنى الطلب فوال استعمل طلب العظمه واستعملته اي
 طلب له العتي واستعملته اي طلب منه ان يعطى قال المسج ابو عمرو استعمل السؤل
 عالما اما صرحا كجوا استعملته او بقدر احو استخرجته ودلوا في الكلام وقال في سرحه لان معنى
 استعملته طلب منه ان يكتب فهو صرح في طلب الكتابه واد اقل استخرجته فعد لا يكون طلب
 بل مجرد تجيل في قصد اخرج ولكن نزل التحيل في القصد منه الطلب فوال استخرج الوند
 من الحائط ويكون استعمل معنى الحول من حال الى حال كجوا استعملوا التحيل واستعمل الشاه
 ويكون معنى تفعل فهو لم يعلم واستعمل وكبر واستعمل ويكون معنى فعل فوال قمر واستعمل
 وتم واستعمل

ما خرج بعد اكل
 راصل

وسعى ان يكون ههنا معنى اخرج كاستخرج لغيره ومعنى اهاب ولوسمعو اما اسكانوا الك اي
 احابوا وقول الشاعر فلم يستجبه عذرا كنجبت اي لم يجبه ولو جعلها على طلب
 الفعل لقل ان من باب العذر عن الفعل رادته وهو محاذ **السادس**
 في شئ من العربه وقد ورد في الحديث غسل يده من مريض فلا بد من الطهر في
 معنى هذا اللفظ وهل يصح غسل كل واحد منهما من مريض بسبب كل واحد من اللفظ ام يجوز ان يكون
 غسلهما معا فربما يكون تكرار من باب كذا اللفظ انه هو المعقول عن بعض اكار الفصل
 المتحرر وهو ان يوجب من باب كذا اللفظ انه هو المصادر او اسماء العدد كذا المراد
 خصوصا مكره نحو كذا اليوم رجلا رجلا وجماعه جماعه ورجل من اي رجل بعد رجلا
 بعد جماعه ولا يصح ان يصرح بذا صريحا وصريحا وجاوارجل رجلا واسر اسر وبلايه
 بلايه اي صريحا بعد صريحا واسر بعد اسر ومنه قوله تعالى كذا اذا كذا الارض كذا وكذا
 ركب في الماكه صفا اي كذا بعد كذا وصفا بعد صفا وعن المسج اني غرور الحجاب ولا يحسن

لعله
 صريحا

الوند اللفظي الاحث لا يكون للكل محمل عنه ومن لم يحل ابو على الكبر في المصادر والاعداد واسما
 الاحاس عليه في قول كذا ورجلا رجلا وخشبته بابا بابا وضربه ضرا بابا ووافقت الدرهم
 بلايه بلايه لان المقصود في هذه الامثله وشبهها حصول الفعل على هنيه الكبر في الواقع بعضه بعض
 لان المعنى رجل بعد رجل وبابا بعد باب وضربا بعد ضرب وبلايه بعد بلايه وهو معنى مسهل
 والاكيد اللفظي فليل الفايه لان الغرض ابلع المخاط ما لعله لم يسمعه وسلد ان عديك قوله تعالى
 اذا ذكك الارض كذا وكذا وبارك والمالك صفا صفا لاجل اللفظ المكرر في على الكيد اللفظي لان المقصود
 تكرير وقوع الذك والصف اي كذا بعد كذا وصفا بعد صفا وهو معنى مسهل سالفه البادر
 اللفظي لان حمله عليه سطل قصد الكبر لفظا وابطاله سطل قصد الكبر معنى وهو المقصود من
 الامثله المذكوره وعن ابن عبد الله بن كمال بعد كذا المعطوف في حكم التكرير وقد يعنى في هذا النوع
 التكرير عن العطف ومنه قوله تعالى في اذ ذكك الارض كذا وكذا وبارك والمالك صفا صفا اي صفا
 بعد صفا وكذا بعد كذا ويحكي هذا المحرك اسماء الاحاس واسماء العدد نحو كذا اليوم رجلا رجلا
 وجماعه جماعه واندوا اسر اسر وبلايه بلايه ولا يحل الاسم الذي في هذه الامثله على الكيد اللفظي لانه
 لا معنى للكيد اللفظي سوى ابلع المخاط ما لعله لم يسمعه وهذا النوع له معنى مستقل غير ان
الحج الساب المكون على علم البدع محطون منه نوعا سمي التفسير
 وزعمه سمي بعضهم يستوي الساب عن شرح ما ابتداه بحمله وهذا من نوع لسه هاهنا في الرسوم لفظا
 ومعنى فانه لا خصوص للساب عن هذا النوع بل هو كذا في الشعر والنظم معا وقد قال تعالى يوم يسطرون
 وسود وجوههم فمنه تعالى بما اني بعدد ودر دامة فوال المسى
 فنى كالحجاب اجون رجي زيمى ترجمي الحيامنه وتحتي الصواعون ولم يحسن من كذا في هذا
 الباب قول المتنبي ان كوتبوا اولقوا او خوربوا وجدوا في الخط واللفظ والحقا فرسانا
 ولا من اخل منه قوله تعالى هو الذي يرسم الروح وجونا وطفا

ما خرج بعد اكل
 راصل

الحج الثامن في المناحت والهو اند و منه سبل **الاولى** قال في اللفظ
 هل يستطيع بعض في العرف بعدد او بعشر اتمائيه لعمه او كون الشئ بعرضيه ذلك لا يرى انه لا
 يصح في العرف ان يقال للصحة البنيه الذي لم يهره على عجنه هل يستطيع ان يهره هل يستطيع ان
 سكر هل يستطيع ان يحرك بذلك الى غير ذلك من الامثله والمسؤل ههنا راجع الى رويه الصور الى
 حكاية ما ذاي ولا عشر ولا تعدد في واحد منهما واحسن من وجوه احدها ان يكون المراد هل
 رانت الفعل فليستطيع ان يحكه ام لم ترق فلا يستطيع ذلك ولا سكر ان حكاية ما لم يهره
 في اخار من لم يهره في السوا احصيه عن وقوع الرويه التي يشاعها اكار الاستطاعه
 في الحكاية ولو قل هل رانت كذا فليستطيع ان يحكه لم يكن ذلك خارجا عن استعمال اهل العرف

موانه

ولا مسكرها عند هم ولو قال قال فيكون الصحابي المصنف لرسول الله صلى الله عليه وسلم مدة لا يرى وصوة
صلى الله عليه وسلم فقال انما منع ذلك اذا لم يكن حكم الوضوء متبينا من غير الفعل لكنه متبنا بالآلة
الكرمه فلا يمنع مع السب ان لا يترك الا كفايا ليس من الآلة او من قول اخر من الرسول صلى الله عليه
وسلم وثالثه ان يكون السؤال عن دوام الذم لعله صلى الله عليه وسلم المحسن السؤال فيكون
هل انت مستحق لما رأت او طرأ عليك بسبب من لا استطاعة حكاه وبالله ان يحل على ان
السؤال عن تأمله لا افعال الرسول صلى الله عليه وسلم كليتها وجزئها طاهرها وحقيقتها حتى ياتي
بدل على الوجه الذي وقع بكاه وتامه وذلك ان افعال قد يقع فيها ما لا يعلم انه مقصود الا
بتأمل يحمل ان يكون السؤال لاحد الى ورايعه ان يكون السؤال عن ذكرها محمودة فتشرونه بعد
تكون الناس عالميا بخزانة الشيء ولو قيل عن ذكره نحو التوقف وان كان لو قيل عن كل فرد لا حاد
وخامسها اذا قلنا ان كان يقضي المداومة او الاكره فيكون السؤال عن ذلك ولا شك ان الفعل قد
يختلف لادوام وعدمه فممكن ان يكون السؤال هل يقع دوامه على فعله فسطح اعجز به او لم يقع
فلا يستطيع **الثانية** هذا وضوء العلم وتلكوا اني انه هل يسبح به ام لا وذلك المعلم
والفقول عن سبب التورى حجة الله ان من علمه الوضوء احزاه ومن علمه السبح والنعيم المالكه
ان يركب الظهور اسبح به الصلاة وان لم يرد الا العلم لم يستباح صلاه وكذلك من يركب بوضوء يعلم
الوضوء قاله ان القسم في العتبه والمسلمه معلوم ان احد هاتين اسواط السبح في الظاهر او عدم
ذلك والمالي الشريك فيهما هل يصير امره او قد حمل قول سبب رحمة الله على انه ليعلم ان حقيقه
ان السبح لا بد منه من نه واما الوضوء فلا وفي هذا بطور واما الشريك في ظاهر ما قبل عن ان القسم
انه لا يصح لانه على الاستباحه محروبه الظهور ولم تعرض لار السبب ما مع طاهر هذا انه لا
يضر والصحيح عند الشافعيه ان نه المتبرد مع نه الاستباحه لا يضر وعلى ذلك ان لم يحصل وان لم يضر
وليس في الحديث دليل على ان وضوء العلم يحزى او لا يحزى لكنه نه دليل على انه يجوز فعل ذلك في العلم
وقد يمكن ان يضم اليه مقدمه اخرى يستدل بذلك على اجواز اي حوار الصلاة به او عدمه اسناد الشريك
للنيه نذكر في مسيله تلي هذه **الماله** صرحوا بالوضوء عاده واما حوار الحقه في ذلك اعني اختلاف
فاد ان عاده وشروطها احد السبب المدون وفعل العاده بعد شرطها متنع وقد جعلوا كونه عاده ذلك
على استراط النيه واللازم احد امر من اما بطلان هذا الاسد لال او محاله بل العاده التي فليها
وهو ان فعل العاده بعد شرطها متنع لانه استقطب النيه وحسب ان يكون الوضوء عاده الاراء ولو
بد ذلك وكان هذا السبب في النيه مطلقا لكان العاده قد فعل بدو شرطها وهو الامر
المالي المتنع وهذا انما على انه قصد الوضوء بعد الفعل وعله الظاهر **الرابع** اختلاف
مشهور في دلاله كان على الدوام والاكثره او عدمه دلاله على سوي اقتران مضمون الحمل بالرس
الماضي ومعرفته ما وقع عنه السؤال يعني على ذلك **الخامسه** نه السبب في الفعل عما سئل عنه
وقد يكون بعض الاصول في سبب الحمل في الفعل هل يحصل وسموا القول في الدليل الدال على السبب
الذي يحصل له المواضع كالكاه وعقد الاصابع والى شئ يتبعه المواضع ومسرته لانه
المواضع مضمون اليها وهي على مضمون الى المواضع والا لا يضر الى مواضع اخرى
ولزم السلسل وهو محال واليها يكون بانها المواضع لعله صلى الله عليه وسلم صلوا كما انهم يوصي
اصلي فلو قال عليه افضل الصلاه والسلام هذا الفعل بل كما وقد قل عن مومر العمل لا يكون

لعله
المواضع

سأنا والمحار عند الاصول خلافه فان قل كلام الاصول في سبب الحمل في الفعل وليس
ذلك ما في الحديث بل هو في معناه لا السؤال مقتض لا يهاجر الامر عند السائل ونحو
الى سبب ما هو الواقع بما هو محتمل مع عن في السؤال **السادس** لعل ان يقول السائل
ان يقول الظاهر من السبب في الفعل فلم يعد له الى السبب في الفعل واحواب انه لو عد له الى السبب
في القول لم يكن جوابا للسؤال لانه سئل عن المومر والقول لا يترك وقد جعلوا السبب في السبب
في الفعل في السبب في القول فيكون أطول وتحتاج في الزمان الى مده اكثر من زمان مده الفعل
مكون عرض للفعل معلقا بالخير في السبب وقد حكى في الاحتجاج لم يمنع السبب في الفعل بانه
يكون أطول فتاخر السبب عن وقت احكامه وأحب بالمع وانه قد يكون القول أطول وقد اورد
بعض السؤال فقال فان فعل السبب يحصل في القول فكواب انه بالفعل اوقع في القول وان بعد
من المناويل وما ذكرناه او **الحال** **السادس** قد ذكرنا في تفسير الثور والحديث الذي حرم من صيرده
على حوار الوضوء اسبه الضمير كما يجوز الوضوء من سائر الاواني الطاهره سوى المذهب والفضه
والطاهره لا يشبهها **الثامنه** قوله قد فرغ بعضي من ادخال اليد في الاناء عدا سدا
الوضوء قبل غسلها وقد ذكرنا ذلك مسبقا وانه لا يوجب على الاستيقاظ من النوم وقد ذكر
فيه ان العلم في المسبق طحاره في عاده مع الحكم بعموم علة **الثامنه** ذكرنا السبب في
النوم في سرحه ككاه مسلم في قوله مدعا بانا كاهانها بل كاهانها في الاصول ميم وهو محله اي من
المطهر او الاداره ولم يقع على هذا بل عدا في حديث جالد الواسطي في كتاب مسلم ودعا بانا
فكاهانها وعله وقع له في اصوله واداد ذلك بقوله الاصول **الثامنه** عمل الصحابي
لها في سدا الوضوء وادراجه على السبب في العلم صلى الله عليه وسلم دليل على ما ذكرناه لعموم الاسما
في سدا الوضوء لانه اما ان يكون اي السبب في العلم صلى الله عليه وسلم اسبقا طم من النوم
او بعد الاستيقاظ من النوم فان كان الاول فهو المقصود وان كان بعد الاستيقاظ طم من النوم
كان المعنى ان يحكي ذلك لانه سئل عن فعل الوضوء الذي يدخل به هذه الهيئه اعني العسل بعد الاستيقاظ
من النوم ولو كان كذلك لكان السبب الكفه لاسما وهو صفة يمكن ان تعتبر في الحكم وعدم اعتبارها
اما يكون طريقا في ذلك في الحكم عدم ذكرها **الكاديه** عمن اختلاف المالكيه في غسلها
هل يكون على الاجتماع او على الافراد وروايتي على ان غسلها للطافه او للعاده وان الاول يقتضي جمع
لانه المبلغ في البطافه والثاني يقتضي الافراد والظاهر انهما يقتضيهما لفظ احب من الجمع والافراد
الثامنه **عشر** الروايت التي فيها على يده بعض الافراد في الافراع وحصول سمي العسل للبد
لكه لاسما في الاجتماع في العسل بعد الافراع على احدى المدين وحصول سمي العسل ليدل بعض الافراد ظا
والحكيم في روايه اسبب عن ذلك سبب ان يرفع على يده المني بعسل ثم يدخلها في اناء ثم يصعد على
السرك وهذا طاهر لروايه ارفع على يده واما الروايت التي فيها على يده وهي روايه جالد التور
عند البخاري ومسلم بعد فهم فيها الاجتماع لكن في الحمل عليه بلفظ تصور الافراع عليها معا
مع احتمال انه يكون من باب الجمع في الاجزاء وفي المحر عنه فانه صحيح ان يرفع على يده اذا اورد كل واحد
سبب بالفعل والحكم في روايه عيسى عن ابن السيم احسان ان يرفع على يده بعسل كما حكى في الحديث
الماله **عشر** قوله مريم مريم يقتضي الافراد في غسل كل واحد منهما طاهره لانه لو غسلا

هرا

يؤتيه على حده بما صار فيه من المطر او غيره لان ما العسل كبر معلوم لا يدور صرف معد على الفص
 وليس ذلك المسح لسارته واما اذا لم يسطر الفحل في الاجزاء فهل هو معسر في الكمال
 حتى انه من جعل هذه الصورة لم يأت بالسنة هذا يحمل ولو قيل لم يرد الله اعلم الرابع
 والثلاثون قوله بيده لم يشروط في الاجزاء حتى لو شق يعود او له عن اجزائه وهذا
 ظاهر في الاجزاء انما يقصد به معنى الامر وظاهر في الكمال انما يقصد به معنى راسه يعود
 او خشيته انه لم يأت بالسنة **الخامسة والثلثون** في الحديث ادخال اليد في الاناء غسل
 الوجه واخراجها وكمل الطهارة وعند السابعة تفصيل ونفسر في ثلاثة احوال احدها ان ينوي
 رفع الحدث فيصير الماء مستعملا اذا انفصل الدم من الماء والماء في ان يقصد الاعراف فلا يصير الماء
 مستعملا والى ان يمسح على راسه رفع الحدث وقصد الاعراف فالمشهور انه يصير مستعملا اذا ثبت
 هذا فيمكن من ترك ان الماء المستعمل ظهور لا يقصد الاستعمال ان يقول لو كان الاستعمال مقصدا
 لما كان بعض صور الاعتراف مقصدا للطهارة لا من جملة صور الاعراف ما اذا نوى رفع
 الحدث عن اليد او غسل عن الراس على المشهور وذلك مقصدا لما يقصد الطهارة اذا وقع
 على راسه الاعضاء بذلك لما كانا وقوع في الحديث فثبت انه لو كان الاستعمال مقصدا كان بعض صور
 الاعتراف مقصدا للطهارة واما ما قلنا انه لو كان بعض صور الاعراف مقصدا للطهارة لوجب
 السات لا من لوانه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم حوازا للاساع ولا سيما في الفعل الذي قصد
 توصفه الاساع وفعله صلى الله عليه وسلم في هذا امر دد من صور عدده فلو حصل الاساع في صورة
 الفعل المراد لا يمكن وقوع المكلف في الصور الممثلة على يده وان يكون بعض صور الاعراف
 مقصدا فوجب السات على ذلك المقدر وانما فلو قصد به الاعراف حتى لا يصير الماء مستعملا
 لو ثبت بعد ان يديه بعد اخراج اليد اعني وجوبه الاعراف واليدين بعد اخراج اليدين
 الاحكام والحقيقة التي لا بد اعلم مطلقا العمل فلا يمكن افعال بها واما ما قلنا ان السات لا يلو
 وجب لوقوعه ولم يقع لا سيما في السات في سائر الروايات وانما فان الموصوفين لأمور المحركين
 التي لا تخصي من ارب تكرر في بعض العبادات فان يكون احكاما مستثناة ولو كان الحكم وجوب قصد
 الاعتراف وقصد به الحدث او استصحابا مقصدا للطهارة ووقع في ذلك لا يصح
 ان يستمر وحدث لو يشتهر على عدم السات وهذا استدلالا جديدا من السات في الحديث
 التي لا ينفذ في النظر فوقع بعد علمه والذي يعترض عليه به وجه اخر احدهما انه مني على ان هذا
 الفعل وقع من النبي صلى الله عليه وسلم اعني ادخال اليد بعد غسل الوجه واخراجها وتكون قوله
 هكذا كان وضوء النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل تحت هذا الفعل واما هو من فعل الراوي والماء
 انا لا سلم عدم اليقين وما ذكره من عدم النقل بحسب عدمه لا يلزم من عدم العلم العالم العلم
 واخوات **عن الاول** ان الظاهر من السنة في قوله هكذا يعودها الى جميع ما
 فعله الراوي لا ما علم انه غير مقصود وعن الثاني من وجه اخر احدها ان المقصود قد استعملوا
 مثل ذلك فيما لا يخصي يعني انهم يقولون لو كان الفعل وانما فالاصل في عدم يقصده والمقصود
 الظاهر انما يقصد به ردا ردا على ذلك وهو ان معنى العادة انه لو كان رفع السات
 يستمر واعلم انه لو لم يجرى في ذلك لستين معنى عدم ظهوره الماء المستعمل والفعل الذي يذكر
 في ذلك من يادى العادة واسأل المانع وسار مناسبة تادى العادة لعدم الظهور به لان
 الاله احسنه اذا استعمل في مقصودها اثر ذلك معها كالسكر اذا استعمل في

مقصودها فذلك لانه السات عند ان الاعضاء تقوم بها ما يعبرى وبالموصوفين المانع الى
 الماده عنهما فمراها الاسماء الاولى في حق العلم والضرورة انه لم يصر بالاعضاء شي والاساع سرى
 من امور مدة الشرع الى استعمال المطهر ولو قدرنا سنة من هذا فاما بالاعضاء فيصور فيه الانقاء
 بل لو تصور السات على كماله الماء المستعمل لم يلزم من سائر الاعضاء وانوى ما قيل على كماله الماء
 المستعمل ان الاول لم يجمعوا المياه المستعملة مع ما لغتهم للاحضار في العبادات ولو كان ظهورا لجمع
 ولم يسلوا الى السات فثبت على هذا انه اسد لال بفعل الاول لعدم الجمع والسمي بالمسار اليهم
 بذلك اما ان يكونوا كل الامة او بعضهم فان كانوا كل الامة فاللزام من سائر الاعضاء وانوى ما قيل على كماله الماء
 كانت ثابتة بلزم ان يكونوا اجمعوا على ان الماء المستعمل فاسد وذلك باطل لفعل الكل في المسألة اعني
 المقدم من لانه يلزم ان يكون من اي ظهوره بعد فخره والاجماع وحيث نرى انه النهوى عنه
 وان لم يكن هذه الملازمة ثابتة خاز ان يكونوا اجمعوا على عدم الجمع وانهم او بعضهم لم يترك
 ثوب هذه الملازمة وانه لا يلزم اجمع فسطل الدليل وان كان المسار اليهم بعض الامة فلا
 حجة بذلك في محل الخلاف **السادسة والثلاثون** في قولنا فحل تحتل ان يراد
 به شروع ويحمل ان يراد به فرغ ويحمل ان يراد به اتمام وهذا اتحاد لا شك فيه ولو لم ينعى فرغ
 حصصه لان الفعل الماضي ما تقدم من وجوده على راس الاحكام فاداه في الفعل
 كان اطلاق الفعل الماضي على حصصه الا ان الحقيقة هي ان لا يمكن ان يراد انا اذا اعتبرنا البعض
 في القاء قوله فحل بها وادى لا يجوز ان يكون معه مقدم المسح عليه حتى يكون الاصل والادبار
 بعد من المسح وادى بعد رت الحقيقة فلا ضرورة تدعو الى ان يحمل على اراد لا يمكن ان يحمل على
 سوع فكون ارب الى الحقيقة لوجود المسح فيه الا انه يعارضه انا اذا حملناه على ان حصل الوفا
 بان الاصل والادبار فيما سمي مسح الراس حقيقة لا سيما مع مراعاة بعض الاله السابعة
 والثلاثون في دليل على ان وطهه الراس المسح دور العسل كما دل عليه القرآن المجيد
 وعند المالكية والسابعة اختلاف في ان العسل هل يحرمه او لا ورجح عبد السابعة الاجزاء
 ووجه ان العسل مسح وزاده ولانه ابلغ اى المسح كان يحزنا بطريق الاولى وهذا عندنا
 صعبا ما ان العسل مسح وزانه مما يوقع واما ان يكون ذلك ان لو كان المسح هو مجرد احسب
 الغضوب لما الذي هو اعم من العسل فيمكن حمله على ان العسل الاحص هو الاعم وزانه وحيث
 منع ذلك بل ياتخذ في المسح قد لا يصار على ما دور الاسئلة والصحة هو مع هذا الهد مقابل
 للعسل الماحود منه قد الاسئلة والصحة لا داخل فيه وبذلك على ذلك ان العسل لا سمي مسحا
 عرفا ولو طه لا سمي راسه وحسبه لم تحت **الثامنة والثلاثون** في دليل على
 المدة في المسح والسابعة وجه في اسراطه وهذا الخلاف في المدة المذكور عند الحقيقة
 وان في بعض الروايات عن اصحابهم لا يجوز الا ان يكون محدودا بالسلع ربع الراس وفي بعض
 الروايات يجوز وان كان موضوعا غير محدود وما حوز من انه لا سمي مسحا والحدس لا
 تدل على ذلك الا على طريقه سند كرها **السابعة والثلاثون** في دليل على مسح
 الراس باليد من معاد واحد **الاربعون** في معنى الحديث مسح جميع الراس وما لا
 رحمه الله بوجه واحده الذي من اصحاب السابعة وهو رواه عن احمد ومذهب

الشيء في الواجب المسمى وعن الحديث ان الواجب ربع الراس وربع غيره بالنسبة
ولا يتابع ما كان رحمه الله اخلاف فيما جرى عند الاصناف على البعض منهم من يقول ان
وسمى من يقول الثلث وسماهم من يقول الناصب ولا يلزم من هذا ان يكون هذه المقادير هي
القدر الواجب على اصولهم والله اعلم **الكاديه والاربعون** من اداد الاسد لال
ياخذ على وجوب النعم فله مسلكان المسلك الاول ان يذهب الى ان الفعل للوجوب
والفاصل في الوجوب عند الوهاب المالكي بفعل ادال الا ان المخرج في الاصول خلافه اعني عدم
دلالة الفعل على الوجوب المسلك الثاني ان يذهب الى الاحمال في قوله تعالى يا مني ورسلي
وقد قل ذلك عن بعض الخصم ووجهه انه لا يمكن ان يكون المراد منه جميع الراس وان يكون
المراد منه بعضه وليس احدهما او لم يكن الا حرفا كان محله فعل الفعل فان يقول
الاستيعاب فان الاحمال الواجب وان المحل الواجب واحد والاستيعاب واحد وهذا
هذا المسلك بعض المالكية يقولون انكم على قول ان التشيعيص في قول الحق وان يرد على ان البا
يكون محصيه وغير محصيه فذلك يوجب في الاحمال ان الشيء عليه ولم يفعله فكان فعله
سواء المحل واجب فكان محصيه واحبا والاعراض عليه في مقام المقام الاول مع الاحمال
وهو المحل في علم الاصول واستندوا عليه فانه ان لم يثبت غرض في استعمال مسلك في البعض
لزم الاستيعاب وان ثبت ان في البعض فلا احمال على كلا القدرين وفي هذا الاستدلال بطرار المحل
الترديد اما عرف الاستعمال العام الى ما ذكرنا من انه او مجرد سبوت عرف الاستعمال بطلان
من عرف هذا القيد اعني العموم في عرف الاستعمال فان كان محل الترديد هو الاول فلا
يلزم من استيفائه عدم الاحمال كخوارزمي عرف الاستعمال في وجهه مسكنا على قدر
استيفاء العرف العام او سطر الملائمة من استيفائه تكافؤ دليل في الدلالة على الوضع اللغوي
بمحصول الاحمال على قدر استيفاء العرف العام وسطر الملائمة من استيفائه وعدم الاحمال وان كان
محل الترديد سبوت عرف الاستعمال لا يثبت العموم فلا يلزم من سبوت ذلك في البعض عدم الاحمال
كما ان ان يعرفه عروا حرا في الاستعمال على سبوت التكافؤ وبمحصول الاحمال الذي يوضح هذا ان
الذين قالوا ان التشيعيص في عرف الاستعمال وحده في ذلك لا يدعون ان ذلك في العرف العام
لفظ الغايه او الدانه ومع ذلك فلم يقولوا ان النعم

المقام الثاني ان لو سلم الاحمال في الاسلام اما ذكر من الفعل يكون سبوتا ومستند المبع وجهان
احدهما ان الفعل انما يكون سبوتا اذا اورد به دلاله على قصد النبي صلى الله عليه وسلم او غير ذلك
على ذلك او يقول سبوت على انه الفعل الاول بعد الاحمال وسمى ذلك لم يثبت وانما يخفى
هذه الصور وما هو في معانيها وهو انه ورد فعلا في كل واحد منها بصلح النبي صلى الله
عليه وسلم جميع الراس وسمى للناصب وجهان المقدم بينهما وانما في جهة السائر والساوي
في الدلالة فيكون احدهما سبوتا من غير وجهان وذلك بوقوف الدلالة واعلم ان هذا المحل في
في الاحمال والسائر بالنسبة على الناصب قد فعله غير الحصة في ادخال المرفوع في الفعل وجعل
لفظ الآية الكريمة محلا مستبانا لفعل وعلمته في ذلك جميع ما ذكرناه الا الواحدة الاخر وهو
بما في الفعلين **الباسه والاربعون** يدل على استحباب هذا الاصل والادبار

في مسح الراس والمالكه او بعضهم يرون ان الرد من الموحى الى المقدم من المسح لاسر الفصال
على اصطلاحهم في الفرق بينهما واصل الفعل اما ان يعل على اصل الطلب وما اراد عليه مشكوك فيه
بحاج الى دليل **المالكه والاربعون** قوله في رايه وذهب فمسح راسه فاقبل به واد
فيه صبر يذكر وادراد وهو خلاف رايه فاقبل به وادرب فان ذلك عائد الى الدين واما
هذه فقد جعلت على المسح اي قبل بالمسح وادرب وتعد ذلك محمل وجهين احدهما ان يعود
الى المصير الذي دل عليه الفعل والتالي ان يكون الصبر للرأس وفي الكلام حذف اي قبل
بمسح راسه وادرب **الرابعه والاربعون** هذا الاصل والادبار المدثور على مسح الراس
حكايه كمال مخصوصه على هذه مخصوصه وهي حاله وجود السعر لا بالحاله العاليه في
حود رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سلك في دلاله على الاستحباب في مثل هذه الحاله واما
اد الاستحباب كما في محلق الراس والاصح فالمقول عنه انه لا يستحب الرد من الموحى الى المقدم
بما على معنى مناسب جعل علة وهو ان المقصود من الاصل والادبار مسح وجهي الشعر
وهو معنى مناسب فكون علة والاصل استيفاء الحكم عند استيفائه ولفظ ان يقول الاصل
اعني ان في محل النص وصف واحد هما خاص والآخر عام والخاص من السعر للرأس
فاذا اغتينا العام ونفيينا الاستحباب عند استيفاء السعر كما العنا في الحكم على لغير دليل
على الغايه ويؤيد هذا استصحاب امر الراس على راس الاصل وان كان المعنى الاخر
الذي هو طوطو الشعر مسحا وان المعنى المدثور في الاصل والادبار ليس فيه الاخر فاستحبابه
بمسح المحصن والله اعلم **الخامسه والاربعون** فيه دليل على استحباب البده
بعدم الراس واستحباب ما انتهى اليه فيه واستحباب ما انتهى اليه في الرد انما هذه ثلاث
مسائل **الثانيه والاربعون** لا سلك في ان المراد بالبدن هذه الكفايه وقد تقدم ان
اليه حصيه في جملة العصور من اطراف المالك وبعض الناس يحمله عند الاطلاق على الكفايه وطاهر
هذا القضي انه حقيقه فيها لا المحمول عند الاطلاق وعدم القريه حصيه فان كان
لا يرى انه حقيقه في جملة العصور من اطراف المالك وبعض الناس يحمله عند الاطلاق على
الكفايه وطاهر هذا القضي انه حقيقه فيها معيب او باطل وان رايه هو مسكنا في الكل والجزء
وهو حار كما في لفظ الاستحباب انما هذا المحمله على الحصة الاولى في عدم حرما وادرا
تعدروا قلنا بالاسرار كل فقد يجر محله على الحصة الاخرى ولا ان المسكنا اذا انحصر
في معسار وتعدرا محله على احدهما وجه المحل على الاخر وان قلنا بان اللفظ حصيه في محله
محاز في البعض فلا سبوت على البعض المعين الذي هو الكفايه الا دليل ودليل العرف في
استعمال هذه اللفظه في مثل هذا المحل واللفظ مترك عليه فلا تنادي السنة الا انه لا يوجب بعض
دراعه لم يكن مؤدبا **الثاسعه والاربعون** وفي هذا العرف محمل على المسح ساطن
الكفايه وبطل اللفظه عليه ولا سلك في السنة بالمسح بطاهره وان كان الاطلاق اللفظ
سواء له **الخمسون** الشيخ ابو القاسم الحلبي البصري المالكي رحمه الله اختار في
صفه مسح الراس ان يوصو في الدين بمقدم راسه ثم يذهب بها الى موحى ويرفع
واحتبه بقوديه وبقروا صاعده وعبر بعض المباحين عن رايه عن هذه الصفة
بان يضي باصبع يديه على وسط راسه رافعا صاعده عن وسط راسه وهذه
الصفة تنجو نحو اس وجهه الى الصفة التي اختارها السابعة في مسح الدين في المسح

وقد علم ما قاله الشيخ ابو القاسم بانه انما احسن ليله سكر المسح واعرض عنه فان المكرار المذكور انما يكون
 بما حديد وقليل ان يقول في الحديث ما يدعى على خلاف ما اختار من هذه الصفة بانه ان العصور حقيقة
 في حمله يكون قوله فاقبل بها وادبر راجعا الى جملة الدرس وعلى ما ذكره من الصفة لا يكون مقبلا
 ومدونا الى المسح بها لوفوق قوله فاقبل بها وادبر كالمفسر لقوله مسح راسه سديه بمعنى
 ان يكون مقبلا ما سحا سديه وذلك لانه قبله بنبلا زفر حديد الاصل والمسح وصبغ فان الخليل
 الذي هو حقيقة في الجملة **الكاديه** **والخمسون** هذه الهيئه المدونة في الحديث لا
 يقضي اليها من الاصل والادبار وذكر بعض النفعه زناذه في نفيه استيعاب مسح الراس وقال
 والاخت نفعه بالاحرى انها ما على صديقه ثم يذهب بها الى وقاه ثم يرد بها الى المكان
 الذي بدا منه وفي هذا رايان الصاوي وحكي المسبب بالاحرى ووضع الايمان على الصديق
 وليس في الحديث ما يدعى على ذلك ولعل ذلك رتبا الى الخصم والاستيعاب والهيئه المنتشرة
 لذلك والافراد على ان ذلك مسح سر عا فلا بد له من دليل لا الاستيعاب حكم سر عا
 على دليل شرعي **الماسه** **والخمسون** الحديث يقضي مسح الراس من راسه كما تقدم في
 حديث عثمان رضي الله عنه وليس ذلك ما حوذا من حيث ان الدلالة فاصه على المرحه وان الاصل
 عدم الزناذه بل لفرقة اخرى وهي المبرور من المسح والمغسول في ذكر العدد ولو كانا مسو
 فيه لم يكن الا صفة عليه في المغسول دور المسح وحيد موحد اصلا وفردا في مسحه
 عنه هذا الحديث عن عمرو بن يحيى مسح ما لك فيه فذكره مسح الراس من راسه فالابو محمد
 الكاظم لم يذكره احد من رايه عن مسحه قال واظنه والله اعلم تأويل الحديث قوله فاقبل
 راسه سديه فاقبل بها وادبر وذكر ابو محمد هذا الراس عنه احطافه يعني في هذا الحديث
 في موضعين وجعل احدهما هو الذي ذكرناه من ذكر المسح من راسه والطاهر ان هذا التأويل
 الذي ذكره صحيح لانه محتمل في كل رايه رايه السابعة لما استحبوا المكرار في مسح الراس
 فكانوا في المذهب والرد مسحه واحده اذ الذهاب وحده مسحه فقل ان لم يكن على راسه
 شعر او كان عليه شعر لا يفلت بذهابه باليد ورده لكونه طعنه معقوصه او لطوله فامران
 من المقدم الى الموحى واحده قال الرازي رحمه الله قال في المذهب ولا حسب الرد والكاله هذه
 مسحه اخرى لصار وروى البلل مستعملا خصوصا مسح الراس وان كان على راسه شعر
 يفلت بالذهاب باليد وذهابه مما حمله مسحه واحده لسوء البلل جمع الراس فان
 مناب الشعر بخلفه منها ما يكون وجهه الى موخره فالذهاب بتل بوطر القسم الاول وطواهر
 الثاني والرد بطل طواهر الاول ونواظر الثاني **المالكه** **والخمسون** الا ان على راسه اذا
 حصل القدر الواحد في المسح على اختلاف المذاهب فانه في مسحه اسير اظهره
 مخصوصه في ذلك وانما الاختلاف في الهيئه المستحبه وقد اختلفوا في ذلك بعد اعتبار
 الاستيعاب على مذهب المذهب الاول ان يترك الماسح من مسحه الشعر بالي الوجه
 ويذهب سديه الى وقاه ثم يرد بها الى المكان الذي بدا منه وهو مسحه الشعر بالي الوجه
 ويستدل له بهذا الخبر الا انه عورض بقوله في الحديث فاقبل بها فان الاصل المبرور
 على الهيئه المدونة يكون الاصل المبرور الى وجهه اليه وعلى هذه الهيئه المدونة تكون الاصل
 المبرور الى وجهه اليه والادبار المبرور الى وجهه اليه فاقبل بها فان الاصل المبرور الى

ان يقال فادبر بها واصل واحده عن هذه الاعراض بوجه الاول ان الواو لا يضي بربا فلا فرق
 بين اقبل وادبر وادبر واقبل يحتمل على الثاني لظهور الدلالة على ذلك من قوله فاقبل بها فادبر راسه الى اخره
 وقصور الدلالة للمعارض الذي ذكره في رواية البخاري في حديث سليمان بن بلال لم احذ
 سديه ما يصح راسه فادبر سديه واصل وفي كلام بعضهم اساره الى ان سبب التقدم في الاصل معنى
 التنازل وهذا التقابل للفظ الاصل والادبار على معناه الا ان الذي ادركه ليعقده وهو ان الاصل المبرور
 الى وجهه اليه والادبار المبرور الى وجهه اليه ولكنه يصرف في اللفظ في التقدم والماحى الوجه
 الثاني ان الاصل والادبار من الامور التي يمكن ان يكون الاصل المسح الى ما اليه فقبل وعنه بدر مما كان
 انما لا الى سبب مقابلة الادبار عنه فيمكن ان يكون الاصل المسح الى موحى الراس والادبار منسوبا
 اليه ايضا فيكون اليه الاصل وعنه الادبار وهذا يصرف في المعنى الا ان الذي للسبب الى اللطيف
 اعني الاصل والادبار لانه لم يجعل الاصل هو المبرور الى وجهه اليه بل اعظم من هذا وهو المبرور الى وجهه
 المقصود اليها والادبار عن الوجه التي اقبل عليها كما كانت الوجه وقصه مع ذلك ان الله على ما هي
 عليه الا انما اعطيت السمع التي تلي الوجه الى لقيام الرجوع الى حيث بدأ الوجه **البالكه**
 ان الفعل بطلان بانه باعبار مبتداه ومنتهاه اخرى فيقال ان سديه المقدم راسه ادبر لانه فقل
 الى الدرس سماه بما يؤول الله وهذا المعنى يؤلف رواية من روى فادبر واصل على انه بدأ المقدم
 راسه وسماه ادبار لانه فعل الى الدرس سماه بما يؤول الله قال بعض المصنفين وهو مسله خلاف في
 اصول الفقه هل يسمى الفعل مسداه او منتهاه قل وعلى هذا يقال الصاوي موحى راسه فقل
 اعتنا انما ينتهي بسبب في الاصطلاح وانما المقدم فادبر المقدم راسه ذاهبا الى اخره فصار
 الاصطلاح الاول يقول انما لم يزل الى وجهه اليه وصحح الثاني يقول اقبل باعبار الاصل الوجه
 الرابع يقول على المعاد المهور الموصوف بالولاية محرز من خلف المغرب الى اقبل بها ما حوذا من قبل
 في العين وهو ميل الناطق وذر اما يكون في الخيل يقال من قبل فمعنى اقبل بها اي اما اليها الوجه
 الخامس ان يكون اقبل من باب الفعل التي ياتي على راسه ادخله في الفعل نحو ادخله واحرجه تكون معنى اقبل
 سديه ادخلها في الفعل وقد قالوا ان هذا مطرد في غير المعنى سماع في المعنى واصل من غير المعنى
 وانما عدى بالبا الوجه **الماسه** **والخمسون** المسح من راسه الى مسحه الشعر بمرور الى
 محذ او تهامه المذهب الثاني ان سديه الماسح من موحى راسه الى مسحه الشعر بمرور الى
 الموحى وهذا يحاط على اقبل ذهب الى الفعل وادبر ذهب الى الدرس وقد خاف الداه بالموجر
 في حديث الرابع مع موعود وحده عند ابي داود والترمذي وانما محضه مطولا وهذا
 وانما على ما ذكرناه الا انه نص دمه قوله فاقبل بها فادبر راسه مصادمه يتعد عليه دعه والاولى
 ان يحل حديث الرابع على رايه الجواز ولا يعارض من الفعل اذ الحلف وقها وذكرا كحاطا بكون
 العربي قال ولا اعلم احدا قال انه سديه الموحى راسه الا وبع من الجراح كما ذكره ابو عيسى عليه والصحيح
 البده بالمقدم وهي روايه الحفاظ كلهم ورايت في كتاب الانوار ان الحسن بن علي قال سديه الموحى راسه
 المذهب الثالث انه سديه صله لم يفل سديه الى مقدم راسه ثم يرد بها الى وقاه ثم يرد بها الى
 باصه وهو الذي بدا منه ومعنى هذه الصفة موحى عن احمد بن داود المسح الى المالكه وهذه الصفة جامعة
 بين قوله فاقبل وادبر من الوجه الادبار بين قوله فاقبل بها فادبر راسه اما اقبل ولانه من هذه الصفة الى
 وجهه اليه واما فادبر راسه فان الناصبه لسمى مقدم الراس فصدق عليه انه بدأ المقدم راسه
 لكن لم اقف في روايه من الروايات على فعل هذه الصفة من الراوي ولا من النبي صلى الله عليه وسلم
 وما كانا اخذت الا مجرد قصد الجمع بين اللطيف اعني الداه مقدم الراس وقوله اقبل وادبر فان

فعله
 لم يرد
 صوابه
 ادبر

اللفظ وذلك ان قوله بعد ذلك لثبته اسم الاسارة فيمكن ان يكون احقا الى مجموع المصنوع والاساس
 وكونه كسوف واحدة في الكسوف الاخرى فلا بد من طلب دليل يقضي بوجه عود الاسارة الى مجموع
 المصنوع والاساس وكونه كسوف واحد في الاسارة وقدرته في هذا اذا اذن المجموع
 من المصنوع والاساس والوجه امكان جعل ذلك هيئة واحدة احتقاعه موحده معود
 الاسارة الموحدة الى موحده واذا اردنا الاسارة الى المصنوع والاساس ومخرجاتها صحة
 التوحيد في الكسوف الاسارة الموحدة الى متعدد فلو الاول اولى وليس في الاخر جاز في
 لس العرب كما في قوله تعالى عوارب ذلك وفي قول ربيعة كانه في كل تولع اليق
 على الاول الرجوع فبطر في مثل هذه المباحث في القاطر وانما الذي يرد عليك وبما في ذلك
السادسة والستون مكرار الجمع بين الروايات التي لا يعود الى مخرج واحد لان ذلك في
 افعال متعددة ولا يعارض بين الافعال حسنة واما ما رجح المخرج واحد فطلب منه الرجوع ووجه
 الدلالة بالنسبة الى احد اللفظين مع ان الكل جاز **السابعة والستون** قوله في رواية واسع
 ربحان ومسيح براسه بغير فصل بينه بصرح منه بعدم المسح بل بالمد وهو يدل على بصرح ذلك
 واما دلالة على الوجوب او عدمه فمسألة المستعمل والمالكه وان اعتمدوا ان المالكه المستعمل
 ظهور لكه من جهتهم ولا مسيح راسه بل بغير واحد وهذا الهمي كراهة لا يبعد
 كراهة المالكه المستعمل وقد قدم مثل هذا في الاستدلال بلفظ اخر فلا يمنع ذلك في مدلول هذا
 اللفظ

مكرر

ما هو صحيح
 في الاصل

الثامنة والستون قوله في غسل رجليه تد على ان يقطع الرجل غسل ويسمي الكلام
 في المسكة مطلقا **التاسعة والستون** قوله في رواية واسع ربحان ربحانها
 قد مسكت به المالكه في اعتبار الاتقاي وطيقها والرجوع عن غسلها بلكا فانه على الحكم في كراهة
 ذكر العدد ورواياته اذا كان المقصود الاتقاي يكون هو المعتمد والكرار وهذا المعنى الذي
 ذكره بعض النكاحين ان يكون الاتقاي مقصودا او لا ينافيه ان يكون العدد انما مقصودا مع ذلك وقد ورد
 الكرار في غسلها في حديث اخر فتدل على اعتبار ذلك **الستون** الحديث يقضي
 بربط بعض الاعضاء على بعض كما صرح به وقد قدمنا كلاما في حكمه الربط على هذا الوجه وقال بعض
 فضلاء المالكه في ذكر الراس بعد الدين مع انه ارب الى الوجه ان ذلك لم يثبت حكم الدين على الوجه
 في انهم معسولان قالوا ان الراس يربط الرجل في بعض الاحكام وهو سقوطه مع الرجل في السهم
 محسن لا يخرجه ذلك وهذه مناسبة في بعض الربط دون غيرها لم يقصد المالكه الثامنة

لانه

في الاصل
 عنه

لانه لما قصد الجوارح عن استدلال السابعة ربحان الله على وجوب الربط بتفريقه سبحانه بين
 المعسولين بذكر المسوح فاحاط بالربط في معنى غسل وكما لحاظ له وذكر ان بعض اهل اللغة يسمي
 مسحا وذكر بعضهم ان المسح حصره الغسل قال وهذا احسن معناه الفصل بين المعسولين بذكر المسوح
 قال واما دلالة الراس بعد الدين وهو ارب الى الوجه فلا ذلك لم يثبت حكم الدين على الوجه
 ذكرناه عنه **الكاديه والستون** هذا الحديث وحديث عثمان وعنه فيهما ريب
 الاعضاء بعضها على بعض والاحلاف في طلبية ذلك واما الاحلاف في الوجوب فالمقصود من الحديث
 هو الطلب المسلك من الوجوب والاستصحاب وجوه الوجوب كما في الدليل وفي تحريره مرثا
 اشكال لان بعضهم يستدلون به الى ريب الواء وقد ثبت من لسان العرب خلاف ذلك على ما يقرر في
 الاصول والعربية والاحكام من ريب الواء وحديثه كونه ثم المفضلة للربط ولا يعد ادبه لانه
 على وجود ثم على صحة ولم يحمى وربما استدل بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله بدأ الله به وهي لفظه
 من الحديث الطويل في الحج الذي اخرجهم مساهم وربما يؤولهم انها كذلك في رواية مسلم واما الذي فيه
 نبدا او ان الله على صفة الحكمة الامر ولا يدل ذلك على الوجوب واما صفة الامر فربطه
 بعض الروايات والاسس خلافها ثم انه لفظ لم يقصد به العموم وبما سلس القواعد والسك
 المحصر واموي فانه ان يقال دخل المسح في الغسل وقطع النظر عن النظر في ان العرب لا
 يعمل ذلك الا للربط لا لقول الفاعل منهم صرف فلان ريدا ورجع على بكر وعمر امدح الاكرام
 الصور في الاقصاء الربط والذي احاط به بعض الفضلاء من المالكه الماخري عن هذا ان الله
 ان الربط مطلوب كما يقصد به العرب المدلول واما انه واجت فلا وهذا فاسد لانه اذا سلم ان
 هذا النظم يقضي الربط في لغة العرب كما رد احلاف الامر فلو واحبا لكل لعله ان يطالب
 مطاكت ما ساد ذلك من لغة العرب وهم يستدلون بالمال المدلول وسنهم وقد قدمنا عن
 بعض الفضلاء المالكه محاولة الجوارح عن ذلك ان الغسل والمسح من جنس واحد وانه قد يسمى
 الغسل مسحا وحاصل هذا مع قطع النظر عن النظر في اللفظ او ان يرد في هذا اللفظ
 المدلول في الابه لمع احكامها قال في هذه المذنبه وهو ان الغسل والمسح من جنس واحد ولكل لفظ
 لا معنوي ولينسب لانه هذا الدليل لا يثبت المطلوب بنفسه بل لا بد من مقدمه الله على طريق
 حديثي والطرق الجدل يستند في سعة الحال ودقة الوهم ودرية الاستعمال والسيف فيها بصره
 لا حكمة بصره وهي تعزل عن الطريق التي بحث على المجهد المحصول في سلكها في ابيها الاحكام الشرعية
 ولذلك لا يخذل من هذه الاحكام المتأخره في شيء من كلام المتقدمين الذين رجح الناس الهمز
 في الاحكام وبعد بصر هذه المقدمة على الطريق الحديث وقد عارضنا من حديثي والمقدمة المدلول
 هي انه لا قبل بالفرق لانه الدليل المدلول فاصره على الربط من غسل الدين ومسح الراس
 ومن مسح الراس وغسل الرجل ولا بد على الربط مطلقا كما هو المدعي فبشر انه يحتاج الى هذه
 المقدمة وان الدليل المدلول لا يثبت المطلوب بنفسه ومستند المجهد ان يكون مسحا الحكم والوجه
 لغتوا ولا يجوز ان يكون الدليل الخاص بمسح الحكم العام ولا موحدا للفقهاء والواحد على المجهد
 ان لا يعلم بحال حكمه للاجماع لان علم عدمه بحال الفقه للاجماع وسبها فرو لا المعنى لما يقضي
 ان يعلم موافقه حكمه للاجماع او وقوع اختلاف ولو كان هو الواجب كما في الواقعة احكامه
 للمجهد من اد الربط في عدم اجماع والاحلاف اربط احكامها علمهم مع وجود الدلائل

الرأس ما سبق من قبل لا لانه مقصود **السادسة والعشرون** قوله لم يغسل رجله بلثا غسل
الرجلين ورجلهما على ما قبلها وعدد غسلها وقد قلنا ما لا يمكن في اعطاء عدد واحد وهذا الحديث
ما يدل على اعطاء العدد مائة ثلاث ووجدنا في حديث معاوية رضي الله عن رواته عدد الله من العلة ان مع
بريد بن الحارث وان الارزهر بن جندب عن رواته رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضعين بلثا
بلثا وغسل رجله بعد عدد **السابعة والعشرون** قوله لم يغسل رجله بلثا غسل
الرجلين ورجلهما وهو هنا أقوى من ثم لان الحواشي هي على الفعل من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وثم من لفظ الراوي
قوله بلثا الوصف مكرر يستدل به من ترك الريب واجبا في الاشارة الى ما وقع من الفعل وهيئته منها
الريب ثم نأخذ الحصر في اللفظ والحال الوصف على الشرع وهو كذلك ويستدل به ايضا من ترك وجوب
الموا لا بعد ما ذكرنا في الريب لان الموا لا حمله هيئته ومن اراد اخرج احدهما خرج الى دل احدهما
على ما دل عليه هذا الحديث وقد اسند لواعلى وجوب الريب بما خاف في الحديث هذا وصولا ليعمل الله الصلاة
الاله وقالوا لا يجوز ان يكون غير مريب ولا لاسيما في القول بعد الوصو المريب وهو محال فيكون مريب
وهذا الاسد لال الذي ذكرناه في المسلسل اعني المريب في الموا لا اولى بالنسبة اليها لاله الحديث
على وجودها ولكنه اقصى في الدلالة على الوجوب من ذلك الحديث لانه هيئتها ما حو من الحصر وقد سارع
فيه وخرج الى نظر وثم ملحود من قوله لا يغسل الله الصلاة الاله ودلالة على الوجوب اظهر من ذلك الحصر
الثامنة والثلاثون طاهر يعني ان بعضه قد اكل في حذ الاساة واكل درجاتها
الكرهه لكن يسكن عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوصي مريبين ووصاه من مريبين وقد ذكر بعضهم ان
الشفع ليس مكره اى الشفع في الغسل ودلله فعل النبي صلى الله عليه وسلم بمكران في طاهر
الحديث وحمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم مريبين في مكران في طاهر اى ان اسما يحمل على
ترك الاولى واما بعض الجاهل ان بعضه طاهر هو البعض عن مكران الواحد فان كان
يقول بان الزيادة محرمه على ما ذكرناه وجد سبب في ذلك فلا بأس في صحة اللفظ طاهر في الحرم
وان كان يقول بالكرهه او ترك الاولى في الزيادة فهو بعد استناده الى هذا اللفظ في الحرم
حامل اللفظ الواحد مستعملا في حقيقةه وبما اذا اعتقد انه حقيقة في الحرم حتى يتجمله
احمل على البعض عن الواحد **الثانية والثلاثون** قوله او يغسل رجله البعض
منه في مكران والبعض مريبين يعني واحد وقد قلنا عن مالك انه قال الوصو مريبين مريبين
فله واحد قال لا وهذا لا ينبغي ان يقال نظاره في كتاب المريبين والمبلغ من الاضمار على
واحد وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاضمار على الواحد وقد حمل هذا على المبالغة منه
في التشديد في ان لا يغسل على الواحد والتخفيف على ان يغسل في الفضيلة وهذا البعض
انما هو المنة للعالم ويخصص الكراهه لعمه فان العامة لا تكاد يستوعب من واحد
فاختلط لهم في انهم يبالون بزيادة علمه واخراج العالم من ذلك لمعرفه بما ناتي ونذكر من ذلك
من اننا ان استدل الرواية التي طاهرها كراهه الاضمار على المنة فله ان يستدل بهذا الحديث
لاننا نعلم ان بعض الوصو كالا ساءه كبحر عن بعضه هذه الدلالة في المريبين
الرابعة والثلاثون الناس اخذوا الزيادة باعتبار الزيادة في العدد على الدلالة
فكرهوها وذكر بعض المباحين من السابعة بل انه اوجده التحريم والكراهه وترك الاولى
فله **والثانية والثلاثون** وهو المحقق في امام الحرمات في النهاية

وقوله اسامعني ترك الاولى وتعدى حذ السنة ووضع الشيء في غير موضعه وهذا دليله
على انه لا يرى التحريم ولا الكراهه والقول بالتحريم عرب يحتاج من يربد اسامه الى ان يربط
اسا وطلم يدلان على التحريم وليس ذلك بالطاهر طهورا فوئا ولكنه طاهر في الكراهه في هذا
ان المشهور وهو الكراهه هو الصواب **الخامسة والثلاثون** قال بعض الفقهاء
المباحين من مصنف السابعة ومعنى قوله اسامعني البعض عن الملائكة اي في حذ السنة ومعنى
قوله وطلم في الزيادة على الملائكة اي جاوز احد الان لطلم في اللغة تجاوزه احد ووضع الشيء
في غير موضعه لانه يات بذلك **السادسة والثلاثون** هذا الذي ذكره هذا المصنف
في حذ السنة في باب الف والشر نقول عليه ان او يغسل احد السبعين في السبي الذي حكم
به والمكروه في هذا الحديث هو الاساءة والطلم معا فثبت ان معال من فعل احد السبعين السابعة
والثلاثون هذه الزيادة المدونة على الملائكة لا يغسل احكم بها طميا واساءة ان سئل بها
الوصو لا الفرس والسنة تدنا دنا واساءة بالزيادة واحكم على الاساءة بالزيادة والطلم لا يغسل
بعد ذلك الى ما مضى من الفرس والسنة ولا تدنا وصار هذا الجرم من الصلاة ثم قام الى خامسة فانه
لا يسطر **الثامنة والثلاثون** هذه الزيادة المكروهة مخصوصة بعد فهم بان الحق
بالوصو منه ولو فعلت بردا اربع قطع منه الوصو عظم لم يكره وقد دلل من زاد على الملائكة فان كان
قاصدا للقرينة بالزيادة على الملائكة بعد ان لم يقر به اليارب بالسرقة منه اليه وان قصد
بردا او سطفا او تنظرا لما اكار او تد او با فان لم يعرف من اعطى الوصو فلا بأس وان قرو
سبها بعد ان سبوا الوصو لمجرد الزيادة فلا بأس به **الثانية والثلاثون** ريد العرق القاطع للموا لا اله المائتين
لست بها على هذا القول ولا بعد ان يوجد قصد القرينة في احكم من الحديث وقوله صلى الله عليه
وسلم هكذا الوصو من ادعى هذا فانهم لونه في الوصو فربما دلالة اللفظ عليه وتكون العرق
من ادعى هذا في الوصو الا ان طاهرا لاطلاق على خلافه **التاسعة والثلاثون** والاولون
السابعة ذكرنا ان لا يسحب تحديد الوصو الا بعد ان يورد في سب ما شرع له الوصو فربما
كان المودى او فعلا ومن لا يسحب الا ما ادى به فربما والاول اصح في ذلك صاحب الاسبق
وعلى ذهني ان بعض المالكة قال ذكر كراهه تحديد الوصو قبل الاساءة بالزيادة وذكر
اكتلاوا المذنبون وهذا مبهم كما هو لهذا المحدد الذي لم يؤد بالوصو فله عبادته بالزيادة
المصلحة بالوصو وفيه بحث فانه لم يقصد بهذا المحدد احاقه بالوصو الاول فاني ذلك
اسرط كون الزيادة على الملائكة في الكراهه موباة الوصو وان اسرط في هذا الوصو
المحدد احاقه بالوصو الاول مع تطاول الزمان نعتد به هو محال فلا طلاق الحديث
الدال على اسحب تحديد الوصو الذي روي في الاربعون **والثانية والثلاثون** وذكرنا انهم حملوا
الزيادة على الزيادة في العدد وهو المشهور والمعروف ويحمل وجه اخر اعم
من هذا وهو ان يراى ادا كما هو للسبب الوصو به سطفا وتكلفا او البعض منه
وربما فهم هذا من قوله صلى الله عليه وسلم هكذا الوصو من ادعى هذا اي على
الوصو ويرجح بان الاساءة الى الوصو طاهر في حمله **الخامسة والثلاثون** وكذا
يدخل في هذا المعنى الذي ذكرناه كمالا اسحب بعض البعض في الوصو والحقه لسنة
فلا لم يغسله بل سارع في بعض احاقه بالوصو كمنح العباد الى الصلح فيه الحذر

وهو معروف بان وجد السرط في يعرفها فقد اجمع معروفان اعني المبتد او المحر والمسلو ان
 ان يحل اي المعرف من المبتد او الاحر احكام حكم احصر حسد واما اذا كان المسد او
 معروفه واخر بكرة فلا اسكال في عدم احصوا اذا اطلار يد قام فانه لا يحصر ويد في العلم وطعا
الزاحه والخسوف اذا كان الوصو هو المسد او قوله صلى الله عليه وسلم
 هكذا هو احصر بمعنى ذلك احصر الوصو في الفعل المسار له ويلزم منه ان لا يكون منه
 لا يكون وصوا او ليس الوصو فيمكن ان يستدل به في المسائل الذي تقع فيها اختلاف في الوجوب
 واما في الاستصحاب ويستدل بذلك من جانب من يعني احدهما بان يقول مثلاً مسيح الرتبة
 لسنة لان احصر بمعنى حر وجده عن مسمى الوصو ولو كان سنة لدخل في مسماه ولو استدل به
 على ان المصمصة والاستصحاب ليسوا احداً يعني ما ذكرناه وهو ان احصر بمعنى خروج ما
 لو يقع في الفعل عن الوصو ولم يقع المصمصة والاستصحاب فيه لكان مسكلاً فانه اما ان يحل
 هكذا الوصو على الوصو المسروع او الوصو الواحد لا يسئل الى الاول لان المصمصة والاستصحاب
 مسروران واما على الاستصحاب لا يسئل الى الثاني لانه قد وقع في الفعل ما ليس بواحد كقوله لا يحل
 منع من اجل الوصو المدور على الوصو الواحد ومكر ان يحاط عنه بوجه منها ان يكون الاستصحابه
 راجعه الى عدد المرات ويحل الوصو حسد على المسروع وما زاد على ذلك فليس مسروراً وسعد
 لذلك السبق وهو قوله عقب ذلك ان ادعى هذا او بعضه لم يعرض صلى الله عليه وسلم لعذر
 الزيادة والبعض بعد التعريف للوصو ولو كان المراد عذر ذلك لاشبه ان لا يعرض في السياق
 على الزيادة والبعض اذ احلناه على الزيادة في العدد او البعض منه وربما دعي ان الزيادة
 ساهله بهذا التحمل والاستصحاب على هذا الاستصحاب العدد عن اللاب فانه اذا حمل لفظ الوصو على
 المسروع يلزم منه ان لا يكون المراد من المسروع ولا المرة كذلك وسأني العلم على معنى البصير
 ان الله تعالى ومنها وهو وحده في ان يحل ان المراد الوصو المسروع وقوله لا يسئل الى ذلك
 لان المصمصة والاستصحاب مسروران واما على الاستصحاب فاما الاستصحاب فاما الاستصحاب
 ولا ندري لعل على ذلك والام يلزم امساع هذا البصير اعني تفسير الوصو بالمسروع **الخامسة**
واحدون لعل ان يعرض على هذا او يقول اما ان يحل الوصو المدور في احصر على الوصو
 المسروع او على الوصو الواحد والاول باطل لان المصمصة والاستصحاب مسيح في الوصو
 بالاجماع فيكون مسروراً عن الضرورة وما ذكره بعض عدم المشروع وهو باطل بالاجماع
 والثاني باطل لانه قد فعل في ذلك الوصو ما ليس بواحد فليس التدبر في اسد الوصو
 ومكران اعداد العسلاب وعدها لا تنها الى هذا فيمكن ان يقال عدم المسروع عنه اعلم من عدمها
 وجوباً وعدمها استصحاباً اذا امتنع حملها على المسروع بحكمه الاستصحاب حمل على عدم
 المشروع بحكمه الوجوب وهو المطلوب **السادسة واخسون** قوله في الحديث
 بعد اساء وطلم او طلم واساد اخل في المسكن الراوي لانه في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
 لان الواو لما تقتصر الرتبة فلا ويطلم واساء واساء وطلم ولا اختلاف في المعنى ولو
 كان من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم لا معنى في ذلك لاجل ان في المعنى السابعة **واحدون**

عن المطر في مدلول الاساء والطلم هل هما معني واحد ام لا واذا اختلف معهما بل بينهما عموم
 وخصوص ام لا فان كان معهما واحداً فاعطف احدهما على الاخرين بالاعطف عند اختلاف
 اللفظ والاحاد المعني كقوى واقفرو الثاني والعدد والكذب والميلين هما ورد من ذلك في
 اشعارهم وان كان بينهما اختلاف

عام في صحيح
 من الاصل

الحديث الخامس وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال اذا استسقط احدكم من يومه فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل ان يدخل به في اياه فانه لا يدرك ابن باب
 يده احرجه مسلم وقد تقدم ذكر ابي هريرة في **الكلام على حق الاول** في بعض صحبه
 وقد ذكرنا ان مسلماً احرجه والحديث لا يهرس رواه عنه جماعة حارس عند الله وعند الله من سيق
 والنور ذن وانوصاحه والنوسله والاعرج ونجس سارس وعند الزجر والالعلا وهما من منبه وثابت
 مولى عند الرحمن وكل هذه عند مسلم ولم يسئل الفاطم كامله الا لفظ رواه جابر ورواه عند الله
 من سيق فاما رواه جابر فهي الى ذكرها في الاصل واما رواه عند الله من سيق فلفظها عند الاستسقط
 احدكم من يومه فلا يعسر له في الا باحى بعسلها فانه لا يدرك ابن باب يده وصدر مسلم برواه عند الله من
 سبع واحال بالمثل في رواه الى ذن والى صاحبه والى سلمه واسر المسب ثم ذكر رواه جابر
 ونازع برواه الاعرج ومحمد ووالد العلا وهما من مولى عند الرحمن عن سيقه اللفظ وقال في
 رواههم جميعاً ان النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث كلهم يقولون حتى بعسلها ولم يقل واحد منهم بلثا
 الا ما قد مضى من رواه جابر واسر المسب والى سلمه وعند الله من سيق والى صاحبه والى رزن
 فان في حديثهم ذكر الثالث

عام في صحيح
 من الاصل

عام في صحيح
 من الاصل

الوجه الثاني في شيء من العرسه وفيه مسائل الاولى استسقط استسقط من البيضة
الاساس ظل وباب يكونان تامين وتكونان باقصر قال ابو احمر عن عاصم عن ان كانا باقصر كان
 ظل تدل على اقامة الفاعل بهما وباب على اقامة الفاعل ليله وان كانا باقصر جاز ان يكون
 صبراً امر وشان وان لا يكون ظل لليلة على وقوع مضمون الجملة في المار وباب على وقوع مضمون
 الجملة في الليل يكون ظل ريد فائماً اي وقع فائمه في بهار وباب ريد صاحبك اي وقع صاحبك
 في الليل وقد يكونان يعني صار ومنه قوله تعالى ظل وجهه مسوداً وقد حمل قوله صلى الله عليه
 وسلم فان احدكم لا يدرك ابن باب يده على ذلك اي صار وباب ان موسى اجزوا في وظل

لصاحبه الصفه الموصوف بها وباب لئلا يقال الا بذكر الشارح يعني ان ظل وباب ما يصير بالار
على وقوع مضمون الجملة في الماهية والليل ويكون معنى صار لقوله تعالى ظل وجهه مسودا وهو
كظلم اي صار وقوله تعالى وظلم يظلمون وقوله عليه الصلاة والسلام فان احدم لا يدرك اس
باب منه اي صار ومعها ما تنسب لغيرها او لئلا الثالث ان كانت باب مائة

ما يصح حمله على
الاصول

الرابعة افعال القلوب ومنها ذكري يعاون العمل في اللفظ اذ احوالها من معيها ما من سبانه
ان يكون له صدر الكلام وان يقطع ما بعده عما قبله فيكون ذلك كالحال ما يعاين العمل في اللفظ ما بعد
من المبدأ او كالحال الذي لا يخالع الداخل لا يضي العمل اليها فيصيرها على ايها مفعول لا له كالحال
هذه المواضع المتعارف بها ان يكون المفعول اسم استفهام ولعل انما اشدد انا او حضاف اليه
على صحت ايهام انت او هي الاستفهام علت ان يد فام ام عمرو او لا ام الاسد او لعل على المن
اشارة او دخول ان في حيزها اللام فالو السهد انك لرسول الله والله تعلم انك لرسوله
والله يشهد ان الماهية لا تدور في دحول ما الماهية لعل على ما هو لا يسطعون وطوا ما لهم
من محض وان يعني اليه استادسه اما مع هذه المواضع عندهم لا ان العبر جعلت
لها صدر الكلام اي لم يسبق لونها الا في صدر جملة واعمال الفعل الذي قبلها في المبدأ او كالحال
مخرجها عما وصف له من المصدرية وقال بعض المجازين في لام الاسد ان من خصائصها ان يقطع
ما بعدها عما قبلها والافلام دعيته لاسد اقال انما سميت هائيا لثبوتها وهذا اسد لا طرف
من حيث اللفظ الا انه في مقام جمع المواضع ولم يفسد العموم السبب بعد هذا التعليق
اما هو بالنسبة الى العمل في اللفظ واما الموضع فان العمل يعمل فيه واسد على ذلك يقول كسر
وما ادرك في عزة ما الهوى وكما موحى القلبي حتى نوات ن يعطف موحى
وهو موصوف على الجملة التي هي ما الهوى كسمل على ان الجملة في موضع نصب وهذا القوي
العلوي والافعال لا العمل في لفظ ولا موضع فهو ان يد فام طنب وهو فان ايضا
في الموحى والحوار فالعلاق في جملة واحب والافعال انما العمل على سبيل احوال الماهية
العلوي بالقرينة لا من المعاني هذه الا لفظ العلم لا بد له من معاني وهو المعان والظن لا بد له من
متعلق وهو المظنون وذلك سببها وادان كذا كذا ونظرا الى المعنى فلا بد وان يعلم
متعلق هذه الافعال مما يدخل عليه وقد يظهر ذلك في بعضها وسك في بعضها فاما في علت ان يد
فام وما زيد فام وات زيد الفام فلك ان جعل المعنى مدلول تلك اللفظ فعملت لزيد فام
وعلى ان زيد الفام معناه علت فام زيد وذلك علت ما زيد فام معناه علت فام
زيد اما الاستفهام في مسكول ولفظ الحديث الذي يحرفه وهو لا يدرك فيم ياتي به
او اس ياتت منه من هذه النوع ووجه الاسكال انما اذا نظرت الى هذا التعليق فيمكن
ان يكون التعليق اللفظ ولا مدلول اللفظ اما اللفظ فاما هو صيغة اريد ام عمرو والسر
المراد تعليق المعان ذلك وكذا كذا المدلول هو الاستفهام والسر الاستفهام متعلق
العلم لانه ليس المراد علت الاستفهام وهو مشكل فالسخر العلامة الوعور والحا

رحمة الله في ذلك علت ان يد علك ام عمرو ومعللا الاستفهام الى اعمال الان ما قبل الاستفهام لا يعمل
فيما بعده قال وان كان في المعنى مراد او معناه علت احدها بعينه عند كل منهما لان المعنى علت
حوار ذلك وحوار ذلك اما هو بالمعنى او قال بالمعنى وكذا كذا قال في علت لزيد فام
المعنى علت زيد اخذت لفظ وهذا الذي ذكره في الاستفهام وان المعنى علت حوار ذلك المعنى ان
يكون ههنا حذف مضاف **الوجه الثالث** في القواعد والمباحث
ونقدم في ابتداها قواعد اصولية وسر في المسائل ووجه احكامها اليها **الاول** في القواعد
الاصولية احدى العلل من القاف اما ان تقدم الحكم على ما دخل عليه ويكون داخل على العلة
لا يجوز وان سببه فانه سبب يوم القامة ملتبسا زما هو يكلوهم فاما يوم يحسرون يوم القيمة
واوذا حيمر لشخب ذما واما ان يدخل الفاعل على الحكم فيكون العلة مقدمه والشارف
والسارفة فاطعوا اذا اقيم الى الصلاة فاعسا **الثاني** قد استمر في الامور في العلل
اعني تقدم الحكم على ما دخل عليه القاف ودخول الفاعل على الحكم لكن الذي تقدمه العلة فيه على الحكم
مخرج في الاشعار بالعلية على التي تدخل القافه على الحكم وعلى ان اشعار العلة بالمعاني
افوي من اشعار بالمعاني بالعلية لا ان الطرد واجب في العلة والعكس غير واجب **الثالث**
ان المكسور المشدود المصدرية الجملة تدل على العلل ولا تبدر سدر ان المصدرين كانوا
احوار السطير واووا بالعهد ان العهد كان مسؤولا فدا اظا فتم فاما الصلوة او الصلاة
كانت على الموصوف كما بان موقونا ولا يفسدوا الا انما بعد ثبوتها وقد جعل الله عليكم في الامور
الله يعلم ما يفعلون انما للسبب يحسن انما الطوافين عليكم **الرابع** اللفظ اذ اعدا
عليه صير متاخر عنه ليعني يحصر الحكم بعرض افران فهل يوجب ان يكون ذلك العام خاصا
لاجل عود الصير على بعض افران فقط او لا اسمي على عمومته اخلصوا فيه **الخامس** شعي
ان سطر ان مناسبة الوصف الحكم هل يوجب مناسبة لقيصه او لا يوجب الاعدم
مناسبة لقيصه ان الحكم الساكن في الطرف في حكم مفهوم الصفة وعندها **السادس**
لما نظر في الموصوف بالصفة هل هو دال على مطلق الماحي يكون مراد فانه او هو دال
على الماهية بسببه الى الوصف وموجود في كلاهما ان الموصوف بالصفة عان عن الماهية والوصف
بالصير المصدر مثل الوجود والوجود ورايت في كتاب المسائل المنسوب للقاضي ابن بكر العرف
حكايته عن افران انه قال الوصف لفظ اسم الماهية الذي يتوصف به وبالصير هو الفعل مصدر
وصا وصاة وفوصوا فان كان قوله اسم الماهية هو صفة اراد به هذا المعنى الذي اسره
الله وان سمي به بذلك مقبلة بالنسبة الى الوصف فقد حصل الفعل عن اهل اللغة على هذا
القدر وان اراد به الذي من سببه ومن صفة ان يستعمل في الوصف فلا يفسد بهذا الذي
ذكرناه وقد كان وقع في ان يسدل في هذا ما وقع في حديث سمونه في صفة العمل بالما
اللفظ ليعني يحسن التومر فاسمي يوما يرب عليه الحكم طوبى له كذا وقصرا
واجنابله اخلصوا فان صاحب المغني واليوم الذي يعاون به الامر على العمل ايدى انصر
الوجود في القاصي لعموم الحار في التومر وقال ان عمل هو ما اراد على وصف الليل

لانه لا يكون ما يتا الا بدك واستشهد بالرفع من المزدلفه والاعتراض على الاول ان ما يصح الوصو
 لا بد وروى على مسمى اليوم وجود او عدم ما قال القاعد اذ انما حكم بعدم اسف ص طهارته ولا ينبغي
 اسم اليوم وفي حديث ابن الصريح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرون بوضوء ولا يأمرون
 فاسم اليوم وفي الاسفاض يقول القاعد لا يفسد الطهارة والحكم ههنا على نفس المسمى
 من علقه بما يفسد بعد زلزاله كما يفسد عليه الحكم وعليه في الدليل ولا يصح القول باحالة في
 عموم الحكم فانه لم يقل بالعموم حسد اي على بعد واعتبار اليوم بالانفس بل بخصوصه فان اليوم
 الباقض احسن من طهارة اليوم والاعتراض على الثاني من وجهين احدهما انه ينبغي ان العلة
 في هذا الحكم احوال الحائض او الممسح بالتراب او غيرها من هذه الوجوه لا يفسد الطهارة
 انه شك في القصد بصفه اللزوم فاقوله ان هذا العليل فان كان الاتصال بالحائض
 او المستفاد لا يخص بصفه اللزوم وطعنا الثاني اذا كان الامر كما ذكرنا في سوال عن
 المتكافؤ فيكون بعدد الكلام فانه لا بد من المتكافؤ في صفه اللزوم وهذا الوجه
 لان هذا الكلام يقتضي حصول الاقامة بصفه اللزوم اذ اقل لا ادرى ان كان هذا الامر
 في فلا ينبغي ان يكون قد اقام سله سهر الا ان الحكم لا بد من ذلك المتكافؤ وكذا لو
 لو قال لا ادرى ان كان دخلها فلا فانه يقتضي انه قد علم دخول احدهما ولم يدخل الا البعير
 وكذلك في هذه النظم يقتضي ان يكون اليد اقامت في مكان من بدنه بصفه اللزوم لا بد من رعيته
 والحكم عام كما دل الحديث عليه في كل مستيقظ من النوم ويلزم على هذا القدر ان يكون اقامة
 اليد في مكان بصفه اللزوم حاصل لكل مستيقظ وهذا ناطل حتما لما سعه بعلو الحكم بالا
 بعلوله فالصفه من يقول لا بد له على الحكم قاعدا الصفه كالحج الى اعداء عر هذا الاراسم
 الغسل لا يخص بالاسفاض ط من اليوم عند الغسل هو مسحت في اسف اكل وضوء وكذا في
 مختلف من طهارة الاسفاض في الناطق عند الكلام على هذا الحكم والسبح انما يحق
 لما قال في تفسيره لم يغسل يده بثلثا فان كان قد قام من النوم لم يغسل يده في الاناء
 بل ان يغسلها بثلثا امضي كلامه ان الغسل مسحت في صفه الوضوء وان كان هذا الغسل انما اقام
 من النوم معلوم ان اسفاض الفعل لا يلزم منه كراهه البرك على هذا حسد بكن ان يقال انه
 ونبأه لاله المفهوم ان الاسفاض ط من اليوم هو الكراهه وانها منفسه عند عر
 هذه الحالة اعني في اسفاض الوضوء ان اسفاض الفعل لا يلزم منه كراهه البرك ولا لا اسفاض
 بل الفعل لا يلزم منه كراهه الفعل العاشرة لم يخصوا الحكم بحالة الاسفاض كما اسرنا
 انه اعني طليقة الغسل قبل الادخال في الاناء قال امام الحرمين في النهاية بعد ان ذكر الاسفاض
 المذكور وقال لا بد هذه السنة فاعده وان اسفاض الموطأ به يديه ولا يفسد من الاسفاض
 من يومه ومن لا يفسد على الوضوء واما النقطه وقال السبح انما يفسد التمسك بالمالكي بعد ان
 ذكر الاسفاض عند الاسفاض ط من اليوم وكذا لكل منتقض الطهارة من متعوط وبابل وحبيب
 وخصه وما سله له وما اسلحه له واما على هذا النظر الى العلة المذكورة في الحديث
 واما موجوده في غير حاله اليوم وهي انكار طواف البدن على البدن وقد توحد دل من

المسقط في حال علقته ولعل ذلك كبر ونوعا من المسقط في بصراته وبحركاته واما حركى ذكر
 اليوم لانه منطه الغفلة عاليا في ذكر السب المرتب على اليوم ما سعه من المعنى والحكم
 بعموم علقته **الحادية عشر** في طهارة هذا الكلام الذي حكاه ما سعه من العلة
 في حال النقطه اعني النظواف اكثر منها في حال اليوم وربما ادعى ذلك فان صح فكون هذا من باب
 مفهوم الموافقة ولا يحتاج الى احوال عن انفس المفهوم بحال الحكم الياسم عس من بطلنا
 بصر امام الحرمين على هذه السنة فاعده وان اسفاض طهارة يديه وقال ايضا ولو اسفض الموصى
 طهارة يديه وحصل الدر في حقه سنة ايضا وبعض المتأخرين زعموا انه اذا لم يكن قد قام
 اليوم اي وهو موطأ به يديه انه باختيار ان شاء عس يديه في الاناء وعرو منه الما لم يغسل
 يديه وان شاء ارفع الما على يديه وغسلها ثم عس اي يديه في الاناء وطاهر هذا الكلام اما هو
 الحائض من عر رجوع الاسفاض وقال فار لم يدركها او كان قد قام من اليوم ولم يدركها
 فلا يجب ان لا يغسل يديه في الاناء حتى يغسلها بثلثا قال من اصحابنا من قال عسل الكف من قبل
 ادخالها في الاناء مسحت وان سطر طهارة يديه والمذهب الاول وهذا من اطلو لوطا في
 على حاله الفاسد من اليوم **الثالثة عشر** المالكه بذكر وجلا في ان هذا اعمان او اللبظا
 ويرد وانما العلة في التعبد وبني عليه ما اذا سطر طهارة يديه وانما هل يغسلها مجموعا او مفردا
 وانما هل سطر طهارة يديه بغير التعبد بصفه هذه الاحكام اعني العمل مع سطر الطهارة وغسلها
 مفردا وباسرارها التمسك ومع العليل بالنظامه بصفه هذه الاحكام وفي كلام بعض اصحابه ما
 يقتضي انه تعبد ذكر ذلك في عليل ومباحثه او ردها يقول ان كان محل هذا الخلاف اسفاض
 غسل البدن في ابتداء الوضوء وان لم يكن يومه هذا قريب وان كان محله ما اذا قام من النوم فهو
 حذ المائدة لعله اللقط من العليل وبصفه مناسبة الوضوء للحكم فلا وجه له من يقول
 بالبعد ههنا والله اعلم **الرابعة عشر** يستند المالكه على العلة او من قاله مهم بطل
 العدد وهو لو كان للنظامه لم بعد بالعدد وكذا قالوا في بعد ادا المرات في غسل الاراسم
 ولوع الكلب وهو ضعف لانه لا يلزم من كون السي مقصودا ان الحصار المقصود منه وقد يكون مقصودا
 شي اخر مقصودا وهو ان الاسفاض في الطهارة بالعدد **الخامسة عشر** قد ذكرنا ان
 المعلق للحكم بعلونه بعموم العلة وههنا طهارة اخرى عمل من حال العلة وهو ان اسفاض الحائض
 قد حكمي دركها على معظم الناس بصفه اسفاض السب بعتنا وليس الامر على ما يعتقد فاطرك
 السنة على الناس كافة وشبهه هذا بالعدد المنوطه بالوطى فانها يجب لتوبة الرجم وقد بحث
 مع القطع براه الرجم بعمى الناس قال وقال بعض المصنفين اذا اسفض الموطأ به يديه فلا
 عليه ان يغسل يديه وكما سح غسل البدن مع ذلك قال وهذا بعد كخطا بغير غسل البدن
 على عسها ادا العرض نعم رعاية الاحباط في جهو الناس وذلك سعلو بالما وهذا الذي
 ذكره في بطل لانه يقتضي سوت هذا الحكم في حاله التمسك والحكمة اذا تيقن اسفاضها لا ينبغي
 الحكم بالمظنة على ما عله مذهب السابغى بدليل مسئلة المسرى والمعترسة واما العلة والاسرار
 بعد اعلم ان المقصود بها براه الرجم حرم ما وصيته للمياه عن الاحباط فيهما احمل وقوع هذه

المفسد وجب الحكم بالحجر بحر باعلى طاهر العجومات والالفاظ الدالة على الحكم اعني الوجوب
وان سمي الاحمال وحصل القطع بانفس المفسد فاما ان يقولوا اجتماع على الوجوب او لا فانما هو
اتباعه ويكون الدليل على الحكم بانفسه هو الاجتماع وان لم يجمع اجماع على ذلك الحكم فالقاس بالاحمال وعلى
من يوجب الحجر بحر مع اسف الغلة قطعاً للدليل السادس عشر عسره ما تقدم في القواعد من
من امضا الفوات للتعليق ومقتضى ذلك تعليل الامر او الهوى السبوق على دخول الغلة عدم الدرا
المدونة اعني دراية ان باب منه وما سببه هذا الاحتجاج الى امر اخر وهو ان العس من العمل بقضي
الحج مفسد او قد يقضي اليه فبهذا السبب المناسبه من المفسر من يقول ان التطواف قد يقضي الى
فما سببه محل الحاشية اي محل الاستحباب بالاحتجاج لانه كان عاداتهم ومهم من يحيل ذلك على اعم من الحاشية
وهو فماسة ما سببه من الاول ومقتضى مذهب من يرى انه لا يفسد الماء الا بالغير والله اعلم
السابعة عشر فاذا كان كل واحد من الامرين محملاً فلا بد لكل واحد من القولين من وجهين
فممكن ان يرجح الاول بان غايته السرعة بالخروج عن الحاشية اقوى من غايته بالحجر عن المستفاد
فالظاهر انصرف الحكم اليه وممكن ان يرجح الثاني بان ملائمة التامر للمستفاد راب ارب واكثر
من ملائمة محل الاستحباب اذا كان الكرا او ارب وهو عاقل القطع عليه او لا بالنسبة
اكثر وقد قال بعضهم ان موضع الاستحباب لا يتأله بد التامر الا مع القصد لذلك وقال ايضا ولو كان
عسل الدرس يجوز ذلك لانه يعمل الساب لحوار ذلك علمها قال والظاهر ما ذهب اليه العرافون
من المالكية وغيرهم ان التامر لا يكتسب من حرك مغايته او بانه في يده وموضع عرقه وعار
ذلك فاسحب له غسل يده سطقاً وفي كلام بعضهم ما سببه من العمل باحمال الحاشية خرج منه
فمشتها ولم يعلم بها او عرك حاشية ما سببه وكان هذا العمل لا يعم التامر والمستقط واعرض
عليه بان التجاسد لا يخرج في الغالب الا يعلم منه وما لم يعلم به لا حكم له **الباب ثامن عشر**
صريح الامر بغسل اليد بمقتضى طلبه ذلك وصريح الهوى يقتضي ترك ذلك لانه في حو المستقط
من اليوم ورايت في كتاب الانوار لا في احسن من زقور ان شجرة حكي عن مالك انه كان
ان يدخل المستقط يده في الاناء في غسلها وفي سماع ابن القيس في الغنيته ما طاهر من ما
حكى ابن سعد من اجماع ذلك ابتداء وهذا الكلام المحكي عن ابن سعد من عمل امر واحد
يريد بالمستقط من يوم من اليوم وغسل هذا هو الذي دلالة مفهوم المحالفة الذي قدما
الكلام وعمل امر يريد المستقط من اليوم فعلى هذا يكون محالفاً للحديث ان لم يرد قوله لا بانه
نفي الحجر بقطر **الباب ثامن عشر** طاهر الامر الوجوب وطاهر الهوى الحجر واكثر العلم
اخر حواكل واحد منها عن طاهر وبعضهم يقول بطاهر في الوجوب والحجر واحمد
فرق بين يوم الليل ويوم النهار فوجب ذلك في يوم الليل دون يوم النهار لانه لقطه الملبس
وعن ابن حبان انه قال الفاس في يوم النهار انه مثل يوم الليل واما اخرج ذكر الملبس
على الاعلى لانه يوم كله وقد ذكرنا ما في لفظ الميت في وجه العرس **العشرون**
اراد بعض اصحاب احمد ذكر الفوف من يوم الليل ويوم النهار وامتناع فاس يوم النهار على يوم
الليل وذكر وجه واحد من الحكم بان بعد ان لا يصح تعديته التامر بالليل مطية اليوم
والاستعراؤه وطول مدته واحتمال اصابته به الحاشية لا يسعربها اكثر من اجماع ذلك
في يوم النهار **قلت** اما القول في هذا فانه بعد فقه عن الصواب تبعد ولف

مذهب الله مع ظهور التعليل من القواعد ومناسبة ما دل اللفظ عليه من اجله الحكم العقل
وفي المقول عن بعض اصحاب المالكية انه اختلف العلماء في غسل اليد قبل ادخالها في الاناء عند الوضوء
هل ذلك للعدا او مغلط للطهارة وهذا ارب ولبنا ما دل ان الحنابلة كان لهم بعض المسئلة عند الفهم
من اليوم واما فرضه عند الوضوء فلا يقع احكامه بالبعد مضافاً لما دل عليه التعليل في حديث المسقط
من يومه **الكاديه والعشرون** الذين اخرجوا الامر عن طاهره في الوجوب والهوى عن طاهره
في الحجر يستندون او بعضهم على عدم الوجوب بان الحكم مغلط بالسك لهوله صلى الله عليه وسلم
فانه لا بد من ان باب منه والسك لا يوجب حركاً في السرعة واعرض عنه بوجه واحد منها منع لون
الشك لا يوجب حركاً في السرعة فان التامر بحركه الوضوء والاصل عدم خروج الحاشية منه والسك
الطاهر خروج الحركه ولا العاقل حتى يحكم به على الاصل فليس الا مجرد الاحتمال المحال
فليس له ان يغسل الدرس قبل ادخالها في الاناء فالتساوي بينهما في الاصل عدم الوجوب وان
المخالفة له غير متيقنة بل ربما تدعى ترجح هذه المسئلة على مسئلة اليوم لا رجولاً في الداعل
خروج الحركه عند اليوم ولقد سمع القاضي ابو بكر بن العربي وذلك من سانه رحمه الله مع
ما لقيه عند قال فما وجدته عنه في عارضه الا حركه في شرح كتاب الترمذي والصحيح هو
الغسل من طرئاً لا من الاثر والطره وذلك انه قال في الحديث فان احدث من ارب يده فغسل
بذلك كما غل في وجوب الوضوء من اليوم فاذا نامت العبد استطلق الوضوء وكما يوجب الوضوء
ذلك بوجه غسل اليد اذا لم يكن استنجاء بالماء وفي المذهب من سكت ايه هل اصابته حاشية
ام لا وحركه غسل اليد في مسهور المذهب والصحيح انه لا يحل الهوى **الوجه الثاني** من الاعراض
ان يرسل السهم والكلمة على الصبي اذا اوجده مع ذلك امر ممكن ان يكون له مدخل في الموت جرح
المصيد وارسل السهم والكلمة على طاهر في الموت وقد ازيل باحتمال احواله الموت على ما طرأ
مع مخالفته للظاهر فاما الاعراض **الاول** فاجاب الجوزي السافعي وهو ضم الحكم
المأملة في شرحه لظاهر السافعي بان التامر يخرج منه الرخ فلا يسعربه والاعلى من الناس ذلك
واذا اتقنه لم يكن له سبيل الى معرفه حديث ان كان يعدم من اجل ذلك وحركه الوضوء وان لم
يسر الحديث وليس له ان ادخال اليد في الاناء لان ذلك يحو عليه ان يكون من موضع الاستحباب
في يومه فغسل يده من بقاء الاستحباب فاد الله كان له سبيل الى معرفه ذلك ان كان اصابه
برخ يعاقبه اولاً فاذا لم يجد كان على يده اول ذلك لم يحركه عليه الوضوء فمشتها
وهذا الذي ادعاه من الاعلى بوجه الخروج في اليوم من الناس غير مسلم واما الاعراض
الثاني فاجاب عنه بان الاصل بحركه الميتة اذا لم يقع في الحيوان ذبابة وحلها في حال الصيد
وحصد احواله على الطاهر فاذا وقع ما يوجب الشك رجعا الى الاصل وهو حركه الميتة
وهما يرجع الى الاصل وهو طاهر **الباب الثاني والعشرون** احكام العلم في
بعارض الاصل والطاهر بها ربح ولفظ ان يقول الحديث يقتضي رجح الطاهر
لمخالفة الحكم للاصل ورايت الاسان الى هذه المسئلة في هذا الحديث في كتاب المسالك
المسوبة للقاضي ابو بكر العربي انه قال سمعت ابا بكر الطرطوسي يقول بان جامع الاراضي طهر
الله تعالى جرح من لا بدس وقد يقف على الماشي ولو منه مده ودخل بعد ادخل
المدرسه وكان الثابت في اقامه الدرس بها انا ساعد الطولي فسمعه يقول خذوا

خذ واسمه اذ اتعاض الاصل والظاهر باهما حكمهما على ما يقول ولا يرت الى ما ذ الشار
قال بولويه حتى في الله وبلغت ما بلغ من العلم او فماراته من السخنة يصححها لا يصحح
المولى فكيفه على الصواب وذكر القاضي هذه احكامه بعد القاط او ردها القصد عظم المسئلة
وانها تنصرف الى مريد سب واحتمال في الاحتياط مع ادعاء ان الظاهر كالحال الاصل منه نظر
لا سيما اذ اعلل باصانه محل الاستحسان فيكون الظاهر ذلك في بعد وقد صافوا من قال ان صرح
الاستحسان لا يتأله بد التام الابع القصد له ان وما قاله ظاهرا ورس من الظهور واما اذ اعلل
بما لا يسهل المسعد راب فدعوى الظهور في ذلك ارب **المائة والعشرون** حرك
الظاهر على سبيله المعروف وطريقه المألوفة وقال زعيم نور هذا العسل خوف كحاشية
يكون في اليد وهذا انظر لاسك في انه صلى الله عليه وسلم لم يوار اد ذلك لما عجز ابنه ولما تمته
عن امته وانكفوا كان ذلك خوف نجاسة الكتاب الرجل كالمدي في ذلك وكان باطن الفخذ وما
من الالبس الى يدك قال ومن العج على اصولهم ان يكون طين نور الحاشية في المدر يوحى عسلها
بما فاذا سركون الحاشية فيه احراز الالبس بعسله واحده واما السب الذي من احله و
عسل اليد هو ما يصح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من مغيب التام عن دراهه ان يابيد
يقط ويحفل الله تعالى ما شئت لما شئت كما جعل بعد الرجح انما جده من اسفل سبيل توحى الوصو
وعسل الوجه ومسح الرأس وعسل الذراع والرجل يقول اما قول انه باطل لاسك فيه فانه صلى الله
عليه وسلم لو اراد ذلك لما عجز عن ابنه ولما تمته من امه فاردت به وحوار البس بالصلح الصريح
الذي لا يحتمل الاصل وهذا باطل وهو منصوص في الكتاب والسنة يحتاج في بعض المراتب الى نظر
دقيق ولو وجب البس الصريح الذي لا يقبل الاحتمال لاربع اكلاف واران رد بانه ما هو
اعمر من ذلك فبقية صلى الله عليه وسلم على حسب ما فهمه الناس ويحاطون بهم فاما اصل العسل
فقد تناسلنا وشم واما لونه لاجل احتمال الحاشية او القذاره فذلك لفهم السباق في سبيل هذا الخلاه للعلة
لان من غلب من قواعد الشرع التجوز من الحاشية وتأثر لما يوجب الحاشية فيه وطلب السرع الطاهر مع
هذا اللفظ المقتضى للعسل لم يشل بان المقصود التجوز اما على الحاشية او القذاره ومن عجزه لا يرو
من اليوم فاصد وضع يده في الماء للوصو لغسله فذلك وبطلان ذلك بانه لا يدرك مسك اليد كما
من الحسد ومن اليوم بهذا العسل في سبيله اكله وبطلان بهبوب الرياح اي تعيق الغراب بالنسبة
الى هذه المناسبة فانه في العقل من طماح واما قوله ولو كان ذلك خوف نجاسة لكان الرجل كالمدي
ذلك وكان باطن الفخذ وما من الالبس الى يدك فانه في ذلك فانه في المقصود من قوله ان
ذلك للحاشية محذور الله الحاشية وليس الامر كذلك واما المقصود ان الاله احتمال الحاشية حذرا
من البس الى ما الوضوء بنفسه وهذا المعنى محال في الحديث لا يها لانها الوضوء بها واما
المقصود ما سألوا بعض الوضوء وعسله ويريه ما الوضوء المستعمل في اعصابه عن احتمال الحش
واما قوله ومن العج على اصولهم ان يكون طين نور الحاشية في المدر يوحى عسلها فاذ اسركون
الحاشية فيه احراز الالبس بعسله واحده فاما ان يكون كلامه مع من يقول ان هذا الامر لا يحسب
او البس او مع من يقول بانه للوجوب فان كان الاول فقد ذلك وبطلان بهبوب الرياح في عمل الحاش
الغلب فانه اذا استجمع السك فلا يستجمع العسل الى وان كان مع من يقول بالوجوب
فلا احد من غسل وهو من القائلين به قول ان الحاشية لعسل سعالا في الحلب واحتمال اصحانه

هذا

في وجوب التدريس على وجهين فلا يحسب من الاول ولا من الاخر وان كان احد يقول بالوجوب عند
الشك والبردد ولا يقول به عند البعض فهو محط **الرابعة والعشرون** اذ ان الامر
الى النظر في التقيد فكل على طريقه من يرى الامر للاستحسان واليهي للكرامه ان يقال لو كان الامر
للو جوب لا يمنع العقل والعلة التي دل الحديث على اعتبارها وهو عدم دراهه مكان مسك
المد لا ذلك لالوحى حكم ان محالقه الاصل لمجرد الاحتمال والشك عن سماعه واذ المسع نور العلة
المد لونه التي لا للقط على اعتبارها علية للوجوب سعي العقل بها على يهرس الوجوب فست
المعد على ذلك المهرس لانه لو نسب محله فاما ما هو مسمع لما ذكرناه واما ما عجزها وانه الغا
ما دل اللفظ على اعتبار علية واما اسما الاخر وهو انه لا يلبس بعد افلا ان المدح عسل كلها
ولو وجع غسل اليدين منها بعد غسل الواح من يده وهذا الاخر متفق بالفسح على سائر
اعضا الوضوء فانه لا يلبس ولا واحد منها يحسب غسل من **الخامسة والعشرون** قوله ولقد فرغ
لنصي وجوب الصب الذي يحصل به سبي العسل وانه لا يحصل الا كفا الاية والله اعلم السالكه
والعشرون قوله في هذه الرواية على يده نصي الا فرغ علمه مع طاهر او هو قول
ان المقسم صاحب ما لك قال احث الى ان يفرغ علمه والمفعول عن مالك من رواه اسهب انه يفرغ على
بده اليه يغسله ويدخله في اناه معسل يده الشرى وطاهر هذه الرواية ما ذكرناه لانه لو كان
المراد الا فرغ على احد المدرس يفرغ على الاخرى لناسب ذلك ان يقال بلنا بلنا في رواية عن عبد الله بن
ربيع ففرغ على يده وطاهرها يقول ملك وانه يوحى الا فرغ ان العسل من الا فرغ بالذو السابعة والعشرون
الحاشية او بعضهم يدعوا ان اطلاق لفظ اليد ينصرف الى الكف ويستدل بقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهم واما ما قطع يد السارق من مفصل اللوع والديه الواحده في اليد على من
قطعها من الكوع واسم اليد عند عمر حمقه في جمع العصب وما خرج عن هذه الحمقه فخرج خارج
كبيان التخرج باللفظ او بما لا يحتمل على الاحتمال **والعشرون** لاسك ان المراد باليد
او المدرس هما الكف وعلى طريقه احكامه وهو ادعاء الطاهره لاحاحه الى امرنا يد وعلى طريقه
عمرهم يوحى بالسان السرى وهو غسل اليدين على مقتضى رواية
السادسة والعشرون احكم المعاني اسم العصب سعلو محله ما دل عليه الاسم لانه عصبه لان الاسم
حقيقته في حقيقته واطلا فانه على العصب جلا وكيفية وعلى هذا اليه المدور في الحديث سعلو عصب
حمله الكف حقيقته لا على العصب ولو عصب الكف فطفر او اصنع سلا فكل يكون عصبه مقتضى ما
ذكرناه الله لا سعلو اليه بل في النظر الى العلة وهي احتمال اصانه اليد الحاشية او المسعد نصي المساه
من الكل والعصب في الحكم لعموم العلة والاعتماد على هذا الوجه من الاعتماد على مجرد الاسم فانه قد حمل
على المعاد او الغالب في الاغتراف للوصو حمله الكف والحاشية احملوا في هذا الفرع على وجه
والمرجح عندنا ما ذكرناه من المساوي والحق من عندنا عن الاستدلال من العلة الى ما سبب ضعف
وهو قيسه على الحاشية كما مع استواء الكل والعصب فاما على حكم جمعه **الملاون** فانه دليل
على الحاشية اذ اورد على الماء تأثر في المع لا لانه لو لم يكن لها عند الحمض او الماء كان لليه عند احتمال
الحاشية معنى **الكاديه والملاون** فانه دليل على الفرق بين من ور الحاشية على الماء وور
عليه لليه عن روده او الامر بورد **السابعة والملاون** استدلاله على ان الماء القليل يحسب
نوع الحاشية فانه يحسب ما قدما انه لو لم يحسب نحو النوع لما بهي العصب باحتمال الوضوء واورد

بامر

تروا ظهوره ولا تحت اراقه لا ظهوره لما كانت ثابتة سفى والعش المجرمه لا تفسى ابطال
 ظهوره لانه ان كان لوهر الحاسه فالوهر لا يروى به نفس الطهوره لانه لم يزل نفس الطهان كذلك
 لا يزل نفس الطهوره فالالحكم بحاسه اليد ولا الماء ولا النفس لا يروى بالشك فالوهر اولى وار
 كان بعد اقصى على مقتضى الامر والهمى وهو وجوب العسل وحرر العسل ولا يعزى الى عس
 ذلك ولا يصح فاسه على روع الحبر ولا فروهه من اسوى او لاسوى قال وقال ابو الخطاب ان
 من عس به في الماهل عسلا فهل سطر ظهوره على رواسى **الحاشية** والاربعون في مطاوع
 كلامه ما سطره في خلاف في زوال الطهوره لا الطهان وهو بعد لوجه احدها انه قال في احمد
 الحار يروى لما هو هذا الاية سب الا الحاسه فالظاهر ان لا يروى بارادها وانما يروى باراقه الحسن ان
 يحو او يدب ان لم يحو النابى ان العسل الذك علوه بالحمال الحاسه نفسى اعبار معنى
 الطهان لا معنى الطهوره

من محو
 الاصل

الحديث السادس وعنه من رواه همام بن منبه وقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نوى احدكم فليسس مسجده من الماء لم ينتثر اخرجها مسلم
الكلام على وجوه الاول في المعروف يقول همام بن منبه من كامل شيوخه وعنده
 الحروف السالكه حتى ان وقع النابى الصنع على الذمارى مسوب الى ذمار بالذال المعجمة المقو
 والمسلوب معا وهو قريب من معنى سبغ على من جلس بها وهو من الانبا الى انبا القرس الذين دخلوا
 المن وهو اخوه من منبه ولها اخوه معقل وغيلان وعبد الله وعمر بنو منبه سمع همام ابا هريره
 الدوسي وابنه من الهاسى ومعونه الاموى رضى الله عنهم روى عنه اخوه ابو عبد الله وهب
 بن منبه النابى وابوه من معمر بن راشد البصرى وابنه معقل بن معقل بن منبه قال
 ما بينه احدي وفيل ابنه ولبس وما به اخرج له السجرات في الصحاح وروى يحيى بن
الوجه الثاني في صححه وقد ذكرنا ان مسلما اخرج **الوجه الثالث**
 قد قدم لنا ان الاستسار هل يدخل حجة الاستسار واحد من الماهل او لا وعلى كل حال في

اللعطس

اللعطس اعنى الاستسار والاسبار ما نصي بعد او فعلا وبي الاستسار وكذا على ذلك من
 وجهين احدهما صبغة الاستسار والاسبار والى الاستسار ومنه من الماهل ان يحمل على ابتداء
 الغاية اي لم يكن ابتداء الاستسار من الماهل ان يحمل على السار اذا كان الاستسار في الال على
 مجرد الخبز للمابع فخصصنا لبيان ان الماهل من غير حذف لعله يقتدر بنفسه من غير وان كان
 بالارم الخبز بالنفس تحرك المحرك الى حبه العلوه وقد يقال انه لا يحتاج الى حذف وان الخبز
 بالمحرك لكن الخبز على الخبز بالنفس اولى لانه الموجب بالذات وانما بالمحرك ان يحل بلون
 حذبا بهما في الغرض او بالانتشار بالثا المثلثة من الثر ولم يسمع في هذه اللطمة وبحوها الا بهذه الثا وانما
 التثر بالثا المثلثة فعنه **الوجه الرابع** الفعل بطلو على ارادته وعلى السروع فعنه على
 تمامه وعلى مده فعله والاولى ان يحل ههنا على السروع او على العمل وبكر ان يحل على الاران ولا يمكن
 ان يحل على التمام والظاهر فيم لينتشر واصفا بم للراحمى والرب قد وردنا اشغ القول فيه
 ولا اسكال في الرب وانما النظر في الراجح **الوجه الخامس** في القوايد
 والمباحث وفيه مسائل **الاولى** قد ذكرنا في الاستسار والانتشار للمعد وقيل
 على الانتشار للسجود حرج الماهل الارف بعد دخوله فيه اذ لا فعل في ذلك فلا يدرك السنة
 لمجرد دخوله بل لا بد من فعل **الحاشية** اختلوا في المصمصة والاستسار وعلى مدها احدها
 انها سبغ في الوضوء والعسل وهو مذهب مكي والسافعي والناي ابها واحسن روى عن
 اسحق والثالث انها سبغ في الوضوء واحسن في العسل من احكامه وهو مذهب احمد بن حنبل
 عه والرابع ان الاستسار واحد من المصمصة وذهب اليه احمد والطائفة الذين قالوا انها
 سبغ في مدهم بخلافه لظاهر هذا الامر وقد ذكرنا الاعداد في ذلك بما خاف في الحديث من احواله
 في الوضوء على ما امر الله به كالقول للاعرابي يوصي كما امر الله فحملوه على احواله على ما في القراء
 وليس فيه ذكر المصمصة والاستسار والموضع موضع سار لا يجوز باحد ذكره من الواحا
 عنه وقد يرفعون في الماهل اذ احواله على ما في القراء فان امر الله اعلم من ذلك وهذا الدليل على
 الامر على الاستسار وربما اخرج غرطاهن بافسه شبهة تدل على عدم الوجوب ولست انشط
 لدك مثل ذلك وانما من ذهب الى وجوبها معاذلة حجة في صبغة الامر الوارد في هذا الحديث مع
 صبغة الامر بالمصمصة في حدس اخر وانما من قال بوجوبها في غسل احكامه دور الوضوء بل هو
 وجه القرون طريفة رجوع الى مراعاة الطاهر والناظر بالسنة الى الفهر والاراف او الى مراعاة
 لفظ الله مع ما ورد من يعلقوا الحكم بها والحق بعد النظر الى هذا ان يطلب لفظه على علوه
 الحكم بما علقه به المجتهد فان كان من الاخبار يطلب تصححه ايضا وهذا الحديث يعارض مذهبهم بالنسبة
 الى الاستسار في الموضع حوالا الى ما يوجب صرف الامر غرطاهن وانما من ذهب الى وجوب الاستسار
 دور المصمصة فقد ذكره ان الامر وارده دور المصمصة فان كان ارادته في الامر بالمصمصة مطلقا
 فالاولى اثبات ذلك عشر وثانيا وورد الامر بالمصمصة في حديث ابو داود في رواه لم يرد اس
 خرج عن اسمعيل بن ابراهيم **الثالثة** الامر كما توجه للاستسار في ذلك توجه للانتشار وطاهر
 الامر الوجوب فان سبغ في وجوب الاستسار في وجوب الاستسار في وجوب الانتشار ووردنا
 ان الانتشار للسجود حرج الماهل الارف بعد دخوله فيه بالاستسار وعلى هذا
 نصي وجوب امر راد على مجرد حرج الماهل **الرابعة** قد دلت على الربط بين شئ

ق

الوجه الرابع في معنى مفرداته وفيه مسائل **الاولى** قال الكوهري
وفد فلان على الامر اي ورد رسولا وهو اوفد واجمع وقد مل صاحب وصحى وجمع الوفد
او فاد ووفود والاسم الوفادة واوفدته ايا الى الامر اي ارسله وقال الرمحسري وفدت عليه
والله وفودا ووفاده وهو وفد الوفاد على الملوك واوفدت الله فلانا وما اوفدك علينا واسو
وتوافدنا عليه ورايت عنه الوفود والوفد والوفاد قال في المحار الحاح وفدا لله وقال في
بكل وفد الرجح من حيث الخوف ن اي السع وبنينا ايا في المضيق وفدا لله على رجل فاحرجي
منه معنى جاني به ورايت واد الابل واد الطير وهو الذي يهدى سائرهما في السير والورود
وقال للمهر مغاب واقداه وهما الناضران من الجرس عند المضغ واداهما من اللسان غارا قال
الاغشي رات رجلا غابا الوافدين مختلف الخلق اعشى ضررا ن واوفد الشيء اذ ارفع
واشرف وسما موفد وما احسن ما اوفد جارح قال تربي العلاني في عليهما موفدا
كان برجا فوقها مشيدا وقال ذو ورك عظمي كالترس ودوسام موفد
المجنس ن واوفدته عن قال اسخر كما المتكاثري سدها سدها سراد واد اوفدته
الاصور ن اي رفعه واسود في قعدته ارفع ورايته مسودا ونودد الاوعال الجبل تشرف
البانية الممارل والمصادقة الموافاة يقول فلان في منزله اي وحدته فيه فلان
بظهور ان في المصادقة زيادة قبله ليس في الوجدان **المالمة** الخزن في بعض الخا وعددها
راي بعدد الحروف بعدد ايامها ناسد قال اسفارس في محل اللغة والخزن
دوسيلك تشبه كاس العرث بعتر به وقال الكوهري والخزن والخزن اسفارس لهدر
بالحم يقطع صفاد اعلى ما ادر فاذا الصبح د ر عليه الدمي وان لم يلبس بها كم يهي عسده قال
حبري وضع الخزن فقتل ابن مجاشع فتجاخا في الخراف هبلع ن وقال الخطابي في
معالمه قوله فموت لنا خزن هي ما يتخذ تدقيق وكبح من الاطعمه والخزن حساس
دقيق **دسر الرابع** الفاع بكسر الفاف بعد هاء نور واحسن على ميمله مسره
الخطابي بالطبق قال وسقي قناعا باطرافه قد اقنعت الى داخل اي غطقت وقال اس
فارس والفتح والفتح شبه الطبق يهدى عليه وخضته بعصم بما اذا كان معمول من
الخل فلان **الفتح** بكسر الفاف وسكون النون **الكامسة** قال الهادي والمراح
حيث ناوي الماشية بالليل وقال اسفارسه والاراحه ردا الابل والغنم من العشي والمراح
ما وافها ذلك الاواب وقد عد على موضع الابل والترويح كالاراحه وقال اللحياني اراح
الرجل اراحه واراها اذا راح عليه ابله وعنه وماله اسهى **السادسة** السخل ولد
الساه قال لاولاد العبي يساعه نوصع من الصان والمعرجه عا ذراكارا وانتي سخل
وجعه سخل وسخال وقال اسفارسه وسخله وقال نادره وذكر ايضا سخال في
الجمع وقال الطرمح نراقبه مستشبه بها وسخالها حولها سرحه ن
قال ورجال سخل وسخال صغارا ذال وقال الهادي قال لولد الصان ساعه
نضعه امه ذراكارا واني سخله م بهم م قرارم حفر م جدهم ليرتبهم مرسد
م ضلع وهي اصبى اسبه **السابعة** تيعر بفتح التاء المتناه وبعدد الحروف
سك كأم عن ميمله قال اسفارس واليعار صوت الساه يغيرت تيعر تعار

وقال

وقال الخطابي وقوله تيعر من البغار وهو صوت الشاة اسهى وذكر بعضهم كسر العين
في المستقبل قلت اليعار يضم الياء اما اليعر يفتح الياء وسكون العين فهو الحركي يشد
عد الزينة واما الحاء الفتح في الماضي والمستقبل لالحرف الحوا الذي هو العين **الثامنة**
قال الخطابي وقوله ما ورت هو مشدد الامر على معنى خطا الساهد قال واصحاب الحد
سروونه على معنى الخبر يقول ما ورت جمعهم الامر سله التاء اي ما ورت المشاه وهو على
يقال ورت الشاه اذ حضرت ولا ذهابا كتحته حتى يسير منها الولد اسد في ابو عمرو في ذكر
قوم ادا ما ورتا وما تنادوا اجدي تحت شائك امر غلام وقال الكوهري وقال
ولدت الرجل ابله توليد كما يقال تلح ابله تلح الماسعه فلان كما به لذكر من اللسان والاسي
فلانه فاذا اطلقوه على غير الاناسي قالوا الفلار والفلانة بالالف واللام **الحاشية**
البهيمه بفتح الباء الموحدة وسكون الهاء قال الخطابي البهيمه ولد الساه اول ما يولد لولد
والاسي بهيمه قال بعضهم والبهيمه بفتح الباء وسكون الهاء ولد الصان ذكر الكارواي والجمع بهيم
قال ولا يقال لولد المعر بهيمه الا الاحمب اولاد المعز واولاد الصان قلت للمجاهدين
بهم ونهم وقلت وهذا الذي قاله الخطابي في اربط الى طاهر الحديث ما قاله الفساي
بهي تسميتها اولادها توضع بهم والجمع البهيمه بفتح الباء وسكون الهاء قال اسفارس والبهيمه صغار الغنم
الكادية عسر الوعظ
السادسة عشر حسب مسور السير يعني طر وهو احد حوام ظر واما المعصوم السير في الحمار حسب
السي حسبنا وحسنا تعدته والحسبه بفتح الحاء المله الواحد من الحسب وحسرا الحاء القيد فيه
مصدر الاحسب واما المعصوم السير على صفة ظرف وكذا من الحسب والمصدر منه حسبته واللم
من المثلث **السابعة عشر** البذر بفتح الباء والذال المعجمة ممد وذو الفحش ومادة اللغه
حيث تصرفت لشعره بالكرامه وما يتحورها من الشعر قال الهادي قال بذر البذر اكرهت رعاها
وهي ارض يذره لاسرعي بها وبها بذر البذر اكرهت رعاها بذر البذر اكرهت رعاها
وعبى بذرانه اذ لم يحرك ثراته ولا حاله وزحل بذر البذر على مثال فاعيل بين البذر اذ اذا
كان فاجشا **الرابعة عشر** اذ اخرف مفرد بذل على الجواب والجزا قال السخا ابو عمرو
الحاج رحمه الله لسنا يعني بالجواب مكلم على الجواب بل يكون جوابا مكلم وقد يكون انا
لهد ثبوت امر ومثل الباني يقولك لو اكرهت اذ اكرهتك واساهه لانه لم يهد جواب
المتكلم سأل ما ان يكون مرتبنا بالاكرا فاجابة بارتباط اكرامه قال واما معنى الجزا فافواض
وقال الحاج ما يلهان كان الامر كما درت فاني اكرهتك بسا على انهم معنى الجزا حتى صرحا
به وزعم بعضهم ان اذ امرده مراد وان نقلت حركة الهمزة والنصب بان وهو مرذول
عدهم والله اعلم **الخامسة عشر** الطعينة بالظاء الكوهري والطعينة الهودج
كانت فيه امراه او ليريك واجمع طعن وطعن وطعاب واطعان ابو زيد لا يخلو ولا يظفر
الا لابل الذي عليها الهودج كان فيها ساء او ليريك وهذا غير طعنه امراه اي تلبه وهي تفعلة
والطعينة امراه مادام في الهودج فاذا لم يكن فيه فليست طعينة وقال عمرو بن كلثوم
ففي سل الفرو باطعينا تخيلك المهن وتخربنا لدا قال وقد الطعينة بالمرامه مادامت

عمر

بنى لمتفق بعد الف قال ووجهه ان يجعل نفسه ماله الوقت الذي هم اجماعه لا العادة في مثل هذا الامر العظيم
 ان لا ينقد فيه الاجماع من الرسل الاسماء القدوم على النبي صلى الله عليه وسلم وما كان مدبر من امره العظيم
 وسنه الكل الذي عن الادبار ولسخ الشرايع فاشكال الناس اليه قالوا فو على حقيقة امره وكنه
 سانه وكان كل يوم بعد وراثة جماعه من اعقابهم واسراهم يسعون لهم ذلك وما كانوا يقنعون
 بالواحد والاني في انما كانوا ايند نور اليه جماعه فلما كان هذا الرجل عظيما في يومه بلون منزلة
 اجماعه في الوثوق والاكتفاء في الاصدار والايثار فندبوه وحدثه وقالوا قد علمنا انك قد
 وفدهم وقام مقامه وحارب في العريضة ان يرد لفظ اجماعه ويراد به الواحد لقوله تعالى الذي قال لهم
 الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادنا منكم الاوّل نعم من مسعود وقالوا في اناسهم ربح
 كذا حاشي التفسير فلـ هذه وفاده غير الاول لست بمعينه ولا ابعده ان يكون وقد
 الذي شرحه من غير بعض الزواجر فان كان محققا فليدرك في وجهه وجه الرابع
 قوله لست وافدي المسعور في وفدي المسفق معهما معار ليس مدلول احدهما ما يدل
 عليه الاخر لا قوله لست وافدي المسفق فليشعر اما بتقرّده واما بترأسه على من معه وقوله
 في وفدي المسفق في احد هذين المعنيين ولا يشعر بالآخر الخامسة اداس المسفق
 معه التيقظ لمذلات الا لقاط ونزادها ونباها والتحرز عما يقع من العداوة والاربعاء
 به العرض المقصود بالذات ما وقع له من النبي صلى الله عليه وسلم سواء الاخوان وحالا السادسة
 الظاهر اريد التردد في قوله وافدي المسفق في وفدي المسفق من الراوي عن الصحابي او من
 دونه لا من الصحابي الا ان يقر انه قال وفاده او رآسته على الوافد من الرسول صلى الله عليه
 وسلم يتعد في العادة سائر سائر السبع قوله فامر بانه خزانة تصنع لنا عاده
 كرمه من الكرام والاهتمام بالصف في الماددة الى نزلها ما في ذلك من الماددة الى الصف
 وبمحمل شرويه بالاهتمام بكرامه الثامنة محو راي يكون ذلك لسمي هذه العادة
 مثله اكتفاء بالذلة على الرضى عن الصريح وهذه القرب العادة كرام الغرب الاسماء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الصانع على الظاهر في ان المصنوع ملكه صلى الله عليه وسلم
 التاسعة بوحده اكرام الصف بالاحكامه داعية اليه ورمز ادعى احكامه
 بما يتفكر به زباده في الاكرام ووجهه من الحديث ان الاحكامه داعية الى القبول وسد صوره
 الحوق والتمتع بملكه به ومصد احكامه منه زائد على ذلك وقد يكون لان الخزانة عود كانه
 والتمتع بملكه بملكه كانه لا دليل عليه ويصد الحكي بالمر ظاهره معناه مقصود
 في الملك فلا يترك اعنائه لا يحمل الادل عليه العاشرة قوله صلى الله عليه وسلم هل اصبتم
 ساء او امر لكم شئ يند على الكلام يحول على ما تعلم من المقصود به لا على ظاهره اذ للسن
 المقصود بحد احكامه ساء ساء لا الامر شئ ما وفيهم المقصود اما ان يجعله ما حود ام يحد
 العرف واما ان يجعله من حد الصفه مدخل في من العريضة والاوّل عندك في الان العرف
 يحصل من حد مسعود بحد اصلا واما هذا الذي احكامه عشرين من مخاطبة الصحابة
 رضى الله عنهم سائر رسول الله وياي الله في الجوارات سواء الاخوان والبرام ذلك في اكرام
 الاوقات بوحده من مخاطبة الاكارم والعلماء بما هو عظيم لهم لكن اسبح به في جوعه الرسول
 صلى الله عليه وسلم لكونه سببا الى سرور المؤمنين والمعظم واما مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم
 فاما لا لقوله تعالى لا تجعلوا دغا الرسول عليكم فاعينكم بعضكم على احد الكافرين العاشرة

قوله عليه السلام فادخلوا مكاتبها شاة فيه التقدم لا عظم المصلحة ولا فعل الافضل الاكرام فان
 الساء انفع في الصفة واكمل من التهمة المالك عشرين من دليل على صحة اسنائه الاكابر
 مما له مباشرة بنفسه وقد بوحده حوازل الوكالة الرابعة عشرين من دليل على القبول
 والخبر في مثل هذا وان احلف العريضة في احادته ونشأ من هذا انظر في الوكالة اذا قال بع عدا
 من عدى او ساء من عني وهي المسئلة الخامسة عشرين قال الرابع الساعي

صبحو اربعة
 بالاصل

السادسة عشرين قوله صلى الله عليه وسلم لا يحسن ان من احلك دحكا هافه مادكه اخطائي
 رحمه الله ان معناه برك الاعتد ادعى الصنف والتبذير من الرافق اما برك الاعتد اد
 بعد تقدم لما في لما يشير اليه بالطف في الدلالة من هذا واما القبر من الرافق ايسر على جعل وجهها
 اخر وجهه قال ان يكون المراد القبيح على الرباد من الاسكار في الدنيا والريفة في ابد على ما
 بقصه احكامه او المصلحة وتدل عليه وسعريه قوله صلى الله عليه وسلم لا يزيد ان تزيد الى اخره
 وليس من هذه المعاني المحتملة تناف فمكر ان تراد كلها اعني عدم الاعتد ادعى الصنف والتبذير الزهاد
 قوله صلى الله عليه وسلم ما يزيد ان تزيد في الزهادة في الدنيا وعدم الرعية في
 الاسكار منها واما الانتهاء الى هذا العدد فلعل السبب فيه ان احكامه داعية اليه السابعة عشرين
 وبنو خدمته ترشح احكامه العظم على عودها من الجوان وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على
 بذلك وهو ما حاشا ما يدل على الامور باحاديث الغنى والفقير الدجاج وما جاز الساء من
 ذوات الجنة وفعله صلى الله عليه وسلم واخاذه لها ما قد شعرت بك الماسعة عشرين على حوازل
 ذكر الصفات المذكورة او الموقعة من العار كاحكامه الاسبق ومعرفة احكامه الاسبقان لقوله
 ان الخمره وان في لسانها ساء ولم يكره صلى الله عليه وسلم احكامه والعشرون ومنه التورع
 عن الصريح بانه اذا حصل فيهم المعنى من قوله ساء ولم يكره صلى الله عليه وسلم احكامه والعشرون وقد ورد في الحديث
 كان الصريح محرما وحصل الاهداء الى الكرامة عنه الماسعة والعشرون قد ورد في الحديث
 ما يدل على الكرامة للطلاء ان بعض المذجات الى الله الطلاء في هذا الحديث دلالة على حوازل لملك هذا
 العذر اعني المذبة في اللسان الثالثة والعشرون وبذلك على حوازل انما هو اصر من البداء
 بطريق الاولى وقد تقدم ان ما هو في معنى الاصل بدنه في فوايد الحديث الرابعة والعشرون
 قوله ان لا يصحح ولي منها ولذا ذكر لقم المانع من طلاقها بعد وجود المقتضى له من المذا او بغير
 النبي صلى الله عليه وسلم له على هذه المانع دليل على ان كمالها مما عارض كل المفسدة ورجح عليها
 وهذا انما احده من الرجح انما هو بالنسبة الى معنى البداء واما امران واشخاصه فقد تكون
 هذه المصلحة راجحة عليه ولكن من الامر العارضة واما بعد عند الاطلاق ما يدل عليه اللفظ
 والمسمى الخامسة والعشرون لما ذكر المعارض لطلقة وهو الضحية والولد امره
 النبي صلى الله عليه وسلم بامرهما ولم يرحص لهما في ترك الامر بالمعروف فبه ان الميسور لا يترك
 بالمعصية لانه لم يترك وطبق الامر ليعذر الطلاق السادسة والعشرون ساقطها
 مسئلة من مسائل الاصول وهي ان الامر بالامر ليس هل هو امر يدرك الشئ فاذا قلنا بذلك فقد حق
 عليه الامر بالكف عما هي فيه من البداء ومن هذا اللفظ هي من توافقه ولا منع منه لونه معلوما
 من عن السابعة والعشرون لاسكان الامر قد توجه الى هذا الخطاب الذي هو
 الروح فاذا حملنا الامر على الوجوب على ما هو ظاهره فيه وجوب امر الروح اهلها بالمعروف

دواحد

للعلم به انه ذو خصوصية بهذا المعنى للوجوب حرما او ندعى المطلق ولا يحتاج الى هذا **الباحث**
 والعشرون الواعده المشهوره في اصول الاستصحاب عن بعضنا في احوال من مر له عموم المقال قد
 بينا ان المراد برك الاستصحاب في القول الذي ورد على واقعته حمل امور مختلفه واذا كان ذلك
 بعد احراز هذه الوجوه عن هذه المراه بالبداهه في ذلك حال او احوال منها ان يكون قابله للموعظه
 من جهة بالجزء ومنه ان لا يكون ذلك ولا يصدق فيه الوعظ والجزء وقد امر بها مطلقا من غير
 استصحاب فعلى القاعده المدلوله بوجه الامر سواء كانت قابله او لا بل لا بد من دعوى هذا ويقول
 ان العالي على من اعاد هذا الامر انه يحسره على الاستصحاب عنه فهو الى القول لا فرق لكان اذا
 تعلما هذا وجعلنا الامر للوجوب انتهى ذلك ان يحسب الامر في حاله العلم بعدم القابله
 فيه ولكنهم استغفوا الوجوب في مثل هذه الحاله وجعلوه في ما يحوز او الاستصحاب لا الوجوب
 يحتاج الى دليل معارض لطاهر الامر لكن بنا على هذه القاعده وقد يقال في غير عدم الوجوب
 ان اللفظ مطلقا عام يادى بمرها في صوره او حاله فلا ينصى الوجوب في حال عدم القابله
 وباحد الاسماء من دليل احراز **الباحث** **والعشرون** قد مر الراوى مرها
 بعضا

ما من حجة ليطر
 بالاصل

الحادية والثلاثون ولا يصير طعنك فيه المهم من صرف المراه قال الخطاى والسر في
 هذا ما منع من صيرها الى حرمه على الاذواج عند احراز اليه فقد انما الله تعالى ذلك في قوله
 يعطوهن واخرجوهن من المصالح واضربوهن وانما فيه المهم من تبرج الصرب كما نصرت المالك
 فلفظ اللطم يحتمل المهم من اصل الصرب في عدم تسليمه باصل ضرب المالك ويحتمل المهم
 عن الصرب الموصوف له بهه لضرر المالك وانما ينصى المهم من اصل الصرب بالمعنى الاول
 فاذا دل الدليل على جواز اصل الصرب كان معارضا لهذا والاصل عدم المعارض فعدل الى
 الثانى ولا يقع ان يقال بطاهر هذا الا ان الصرب الذي ابيح هو صرب المالك في الحرام
 يكون قد امر بان يكون الصرب الذي لتا في المراه دور الصرب الذي لتا في الحرام حرمه
 على العاده المسخنة من الناس وقد اعترض القوم على هذا في باب النفقات فلم يجعلوا نفقة
 المراه نفقة حاد بها ومنهم من خالف في النفقات من اجزاء الروحانيات ايضا في الايدى او الى
المانية والثلاثون قد سوهم من كاصرب اميتك والفرقة بينه وبين صرب
 الطعن في المهم من جوار صرب الاما قال الخطاى في هذا المعنى لا وجوب ان احده صرهم وانما
 حرم في هذه الاعلى طر بوا لغيره لا يعالهم ونهاه عن الاقداما وقد مر على الله عليه وسلم عن
 صرب المالك الا في الحرام ورواهما لا يحسن المهم وقال من توافقكم منهم في بيعوه ولا بعدوا جلق
 الله قال واما صرب الذوات فباح لانها سادف بالخلاف ولا يعمل معنى الخطاى كما جعل الاست
 وانما يكون تقويمها على كيان الصرب وقد صرب رسول الله صلى الله عليه وسلم احراركم من تحت
 حمل جابر حين ابطا عليه فسوى الركبي ما ملك راسه فلفظ لا ينصى اطلاق القول بالاناحة
 في صرب الذوات بل بعد بالحاجة كما نفيد صرب المالك بها ولا بعد الفرق بينهما في مقدار الضرب
 وصفته **الثانية والثلاثون** قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصو قال الخطاى وقوله

وقوله اخبرني عن الوصو في طاهر هذا السؤال يعني احوال من حمله الوصو الا انه صلى الله عليه وسلم
 انصرفت في احوال على تحليل الاصابع والاسنيس والاسنيس وعلم ان السائل لم يسأله عن حكم طاهر الوصو وانما سأل عن
 حكم من حكم باطنه لان الما قد باحله جميع الكف وصم الاصابع بعضها الى بعض فسد خصص ما فيها وما
 لم يصل اليها الى باطن الاصابع وكذلك هذا في باطن اصابع الرجل وما ركت بعضها بعضها حتى يكاد يلتصق
 له الوضوء لانه يحمله وهذا القول في الثلاثين **الرابعة والثلاثون** قد قدمنا الكلام على
 الاستصحاب وانما الاتمام والكامل في بعض القوم المبالغه مسخه في سائر اصناف الوصو لقوله صلى الله عليه وسلم
 اسبغ الوضوء فاستند اليه على المبالغة وادراجها في اللفظ قال والمبالغة في المصنعة ادارة الماء
 في اعناقهم واقاصيه واشد انه ولا يحمله وجوز ان يحمله قال وانما طاهر حاد لا العسل وحصل
 قال والمبالغة في سائر الاصناف بالتحليل وبيع المواضع التي ينبوعها كالك والغرل ومجاورة مواضع
 الوضوء بالعسل **الحادية والثلاثون** قد ادريج في مجاوره مواضع الوضوء بالعسل وهو الذي
 سمى القوم السبع بوجه بطول الغرة وقد بطول الامر متوجه بصفه الوضوء فيكون معروفة
 الوضوء مقدمه على الامر بصفه ومن معروفة معرفة مواضعه مما لم يلبس ان هذه المواضع التي
 فيها البطول من مواضع الوضوء لم يوجه الامر الى تلك لصفه ولا يكون الامر بذلك ما حوز الامر
 سلك لصفه بغير ما نذكر من الحديث على بطول الغرة اسم الغر المحلور يوم القهم في استطاع منكم فلفظ
 غرته وكيفية **السادسة والثلاثون** قد بعضهم معنى المبالغة في الاستسقاء واخذ ان الماء
 الى انصاف الاصابع ولا يحمله سحوطا قال وذلك شبه مسخه في الوضوء الا ان يكون صما فلا يستحب
 قال لا يعلم في ذلك خلاف **السابعة والثلاثون** قد تقدم في مطاوي الكلام ما ينصى
 الاقتصاد في معنى المبالغة وعدم مجاورته احد وهو يحتاج ما حوز من الواعده في المهم
 عن السطع ويجري على غالب عاده اهل الشرع في استعمالهم ومكر ان يحل ذلك حصصا
 للامر بالمبالغة في الاستسقاء **الثامنة والثلاثون** لا شك ان الاستسقاء يتناول
 اكمال اصناف الوضوء بالمطهر وتاديه الواجب قال صلى الله عليه وسلم لما راى الاعقاب تلوح ويل
 للاعبات من الماء استسقاء الوضوء فاذا حمل على المسح كحكما عن بعضهم كانه استعمال اللفظ
 في حقيقة ومكانه **الباحث** **والثلاثون** قال الخطاى وفي دليل على ان ما وصل الى الدماغ
 من سحوط وخوفه فانه يطر الصائم كما يطره ما يصل الى معدته واذا كان ذلك من فعله او
 بعدة فلفظ موصوفه في سبب خصوص والعيم الذي له الخطاى انما هو حديث طر
 الفاس في معنى **الاصول الاربعون** قال الخطاى وفي دليل على انه اذا نال في الاستسقاء
 ذكر الصومه فوصل الماء الى دماغه فقد استسقاء صومه وهذه المسئلة قد اختلفت في ولاصها
 السبعة طر بها مما اذا استسقاء فوصل الماء الى خوفه احداهما ان نال فسد صومه حرما والاقول
 والثاني ان لم يبلغ لم يفسد والاقول ان نال الخطاى فوصل الماء الى دماغه فسد صومه لا ينصى اللفظ
الحادية والاربعون استدله الخطاى على ان الاستسقاء ليس بواجب قال في الخلاص
 على الحديث وفيه من القوم ان الاستسقاء في الوضوء واجب ولو كان فسد صومه لكان على الصائم
 فهو على المظهر والاعتزاز من الحديث انما يعاقب على المبالغة وفيه وقع القوم في الصوم
 وعنه لا في اصل الاستسقاء فان وجد الاستسقاء من الصائم وعنه فليس في المبالغة التي يعاقب بها الامر
 ولا في اصل الاستسقاء ولم يقل احد بوجوب المبالغة مع انه عليه الدليل المذكور في الاستسقاء
 ولو سلم له كان القاروطا طاهر او هو القاروطا صوم الماسه **والاربعون** قال الخطاى

المبالغة

الحديث

١

٢

رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ وَمَا كَانَ الْحِثُّ وَالْحَرَجُ عَلَى الرَّاسِ فِي الْوَصُوفِ أَمَّا حَالُهَا مِنْ الْمَعْنَى
 عَلَى الْفَرَادِ وَتَقْيِيدِهَا بِالنَّفْسِ وَالْمَلِكِ بِأَنَّهَا مَانَةٌ مِنَ الْقَلْبِ بِمَا جَرَّ الْحَرْفُ
 اسْمِي وَهَذَا الظَّاهِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَسَبِهِ لِهَذَا الْحُكْمِ **الثَّالِثُ وَالْأَوَّلُ** فِي الْأَمْرِ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ
 أَيْ فِي الْوَصْفِ وَهُوَ مَا يَعْلَمُ فِي السَّكَنِ وَلَا يَرُدُّهُ وَهُوَ مَا يَدْفَعُ فِي صَدْرِ الظَّاهِرِ الْحَامِدِ
 وَلَمْ يَزَلْ النَّاسُ يَحْكُمُونَ عَلَى هَذَا **الرَّابِعَةُ وَالْأَوَّلُ** لَا سَكَنَ فِي حَرْفِ الْأَصْبَعِ الْمُلْتَصِفَةِ
 خَلْقَهُ وَالسَّكَنَ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ فِي أَصْبَعِهِ سَيَّاقٌ مُلْتَصِفًا أَوْ صِلَ الْمَالُ عَلَى عَصْوِهِ حَتَّى يَصِلَ
 الْمَالُ إِلَى مَا ظَهَرَ مِنْ جِلْدِهِ وَلَسَّ عَلَيْهِ أَرْبَعُ مَا حَلَقَ مِنْ تَقَاتُفٍ أَوْ حَلَقَ مِنْ قَبْلِ الْخَصَصِ وَأَمَّا ابْنُ
 حَرْجَةٍ عَنْ كَلَامِ اللَّفْظِ الْمُلْتَصِفِ حَلْقَةً لَا يَتَيْنِيهِ وَاللَّفْظُ يَقْضِي بِحُلِّ الْأَصْبَعِ بِأَنَّ اللَّهَ عَالِمُ
الْخَامِسَةُ وَالْأَوَّلُ وَعَامٌّ فِي أَصْبَعِ الْإِدْنِ وَالرَّطَنِ وَلَمْ يَحْدِثْ خَصَصَةٌ بِأَنَّ
 الرَّطَنِ قَالَ الرَّابِعُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهَذَا الْحُلُّ مِنْ أَصْبَعِ الرَّطَنِ أَمْ هُوَ مَسْمُومٌ فِي أَصْبَعِ الْإِدْنِ
 أَصْبَعُ عَظْمِ اللَّهِ الْمَذْهَبُ ذَكَرَ فِي أَصْبَعِ الرَّطَنِ وَسَكَنُوا عِنْدَ الْمَدِينِ وَلَكِنْ الْقَاضِي أَبُو الْقَاسِمِ سَمِعَ
 قَالَ أَنَّهُ مَسْمُومٌ بِمَا وَاسْتَدَّ لِحَدِّهِ لَفْظُ صَدْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ هَذَا الْقَاضِي هُوَ الْحَاكِمُ
 عَلَى مَقْصُودِ الْعُمُومِ بِمَا يَدْرِي مَا هُوَ أَصْرُوحُ مِنَ الْعُمُومِ مِنْ حَرْفٍ أَوْ عَيْنٍ فِي حَرْفٍ أَوْ عَيْنٍ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَوْتِ بِحُلِّ أَصْبَعٍ بِدَلٍّ وَرَجُلًا أَوْ حَرْفًا تَزِيدُ **الْسادِسَةُ وَالْأَوَّلُ**
 اسْتَدَّ السَّكَنَ أَبُو حَامِدٍ يَقُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحُلِّ الْأَصْبَعِ عَلَى الظَّاهِرِ قَوْلُهُ
 أَنَّ الْفَرْصَ الْمُسَمَّيَّ فِي الرَّطَنِ قَالَ قَامَ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ وَمِنْ قَوْلِ الْفَرْصِ الْمُسَمَّيَّ فِي الرَّطَنِ
 قَالَ قَامَ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ وَمِنْ قَوْلِ الْفَرْصِ الْمُسَمَّيَّ اسْتَطَاعَ هَذَا الْحَرْفُ لَأَنَّهُ لَا يُوْجَدُ بِحُلِّ
 الْأَصْبَعِ وَأَمَّا بَوَاحٍ الْمُسَمَّيَّ عَلَى ظَاهِرِ الرَّطَنِ **السَّابِقَةُ وَالْأَوَّلُ** فِي أَطْلَاقِ النَّسَبِ
 إِلَى أَجْوَالِ الْأَصْبَعِ وَحَرْفٍ فِي الْمَطْلُوعِ عَادَ عَلَى صَدْرِهِ الْعُمُومُ وَالْخَصَصُ حِكْمًا بِالْعُمُومِ
 وَقَدْ قَضَى صَدْرُهُ وَأَلْفًا فَلَوْ قَالَ قَالَهُ وَمَطْلُوعٌ فِي الْأَحْوَالِ وَاحِدٌ مَا أَذْكَرَ عَلَى حَالِهِ
 لَهَا أَطْلَاقُ الْقَضَى الْخَصَصُ فِي صَدْرِهِ الْعُمُومُ إِلَى بَعْلِ الْأَمْرِ بِمَا بِالْأَصْبَعِ قَدْ أَوْجَحَ عَنْهَا
 الْأَصْبَعُ فِي بَعْضِ أَجْوَالِهَا فَلَمْ يَوْفِ بِصَدْرِهِ الْعُمُومُ أَمَّا إِذَا جَرَّ حَرْفًا سَمِيَ الْأَصْبَعُ بِمَا يَدْفَعُ
 الْحُلُّ فِي جَمْعِهِ لَكِنْ سَطَرَ فِي أَجْوَالِ الْأَحْوَالِ بَعْدَ حُصُولِ الْعُمُومِ فِي الْأَصْبَعِ فِي عَارِضِ الْكَلَامِ
 فِي هَذَا الْإِعْوَادِ عَلَى صَدْرِهِ الْعُمُومُ وَالْخَصَصُ فَلَا يَلْزَمُ الْقَوْلُ بِدُخُولِ بَلِّ الْمَصْنُوعِ فِي لَفْظِ
 الْعُمُومِ وَمَا لَوْ قَالَ قَالَهُ بِالسَّكَنِ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ عِنْدَ عِلْسِ الْفَرْصِ اسْتَدَّ الْوَصْفُ عَمَلًا بِاللَّفْظِ
 لِقَوْلِهِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ إِيْرَاجِ هَذِهِ الْحَالَةِ بِوَجْهِ خَصَصَاتِهَا دَلَّ عَلَى الْعُمُومِ فِي الْأَصْبَعِ
 وَلَمْ يَنْقُضْ عَلَى هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ مَصْنُوعُهُ **الْبَاقِيَةُ وَالْأَوَّلُ** لَمْ يَزَلْ النَّاسُ يَحْكُمُونَ
 دَلَّ عَلَى الْحُلِّ فِي حَالِ عِلْسِ الْإِدْنِ وَالرَّطَنِ الْمَقْرُورِ وَهُوَ دَلِّلٌ عَلَى إِيْرَاجِ الْمَعْنَى وَمَا يَدْفَعُ مِنْ
 اللَّفْظِ وَالسَّكَنِ وَالْقَرَأَنَ كَطَلَبِ الْأَصْبَعِ فِي الْوَصْفِ وَالْقَامَرُ بِالْوَلَدِ مِنْ تَعْيِينِ
 الْمَطْهَرِ وَهُوَ كَمَا قَالُوا فِي أَنْهَمْ فَيُخَوِّصُ حُلُّ الْأَصْبَعِ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ فِي الْوَصْفِ **السَّابِقَةُ وَالْأَوَّلُ**
 لَكِنْ أَسْبَدَ لَهُ الْمَالِكَةُ عَلَى وَجْهِ الدَّلَالَةِ مِنْ عَمَلِ الصُّورِ الَّتِي فِيهَا اللَّفْظُ مَا إِذَا سَقَرِ
 وَصُولُ الْمَالِ إِلَى مَا فِي الْأَصْبَعِ فَحَسْبُ سَعْيِ الدَّلَالَةِ فَإِنَّهُ لَعَدِمَ نَهْمَ عَمَلِهِ حَسْبُ وَحُصُولِ
 الْمَقْصُودِ الْمَقْصُودِ مِنَ الْأَمْرِ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ وَهُوَ وَصُولُ الْمَالِ إِلَى مَا فِي الْأَصْبَعِ وَبَعْدَ إِذْ أُبْلِيَ هَذَا
 أَنَّ الدَّلَالَاتِ أَوْ مَا يَفُورُ مَقَامَهُ كَوْنُ الْأَصْبَعِ بِمَا يَدْفَعُ وَفِي رَأْيِ ابْنِ كَلَامِ
 بَعْضِ الْمَالِكَةِ مَا سَعَرَ أَنَّهُ أَدْرَكَ عَلَى الدَّلَالَةِ فِي هَذَا أَوْ مَعَ هَذَا فَلَسَّ بِالْمَسْئَلَةِ الْقَوِي

الحسبون طَاهِرُ الْأَمْرِ الْوَحِيدُ وَهُوَ مَسْمُومٌ عَلَيْهِ إِذَا دَلَّ عَلَى حُلِّ الْمَالِ إِلَى مَا فِي الْأَصْبَعِ
 الْإِيْرَاجُ وَارْتِصَالُ بَعْضِ الْمَالِكَةِ فِي وَجْهِ حُلِّ الْأَصْبَعِ الْمَدِينِ أَحْلَاقُ بَلِّ الْوَحِيدِ وَبَلِّ
 بِالْمَدِينِ وَمِنْ بَرْدِ إِجْرَاجِ الْأَمْرِ طَاهِرٌ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ **الْخَامِسَةُ وَالْأَوَّلُ** عِنْدَ الْمَالِكَةِ
 فِي حُلِّ الْأَصْبَعِ الرَّطَنِ بِالْأَمْرِ الْوَحِيدِ وَالْإِيْرَاجُ وَالْإِيْرَاجُ وَهُوَ مَسْمُومٌ عَنِ الْمَالِكِ وَلَا
 يَطْهَرُ بِوَجْهِهِ أَعْنَى الْإِيْرَاجِ الْأَمْرُ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ لَا يَنْقُضُ دَلَّ عَلَى حُلِّ الْأَصْبَعِ وَلَا
 وَالْتِظَاعُ وَقَدْ يَنْقُضُ مَا كَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا دَلَّ عَلَى إِيْرَاجِ عَمَلِهِ هَذَا الْمَعْنَى أَوْ مَا يَدْفَعُ قَامَ قَالَ
 وَلَا حَرْفَ فِي الْفَلَوِ وَالْأَحْقَاقُ فِي مَسْئَلَةِ الْحُلِّ هَذِهِ وَهَذَا إِجْرَاجُ الدَّلِيلِ طَاهِرُ الْأَمْرِ وَحَيْثُ
 الْعَمَلُ لِلْعَصْوِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْجَمْعِ وَلَا يَجْرُجُ عَنْ عَمَلِهِ الْأَمْرُ إِلَّا بِالْمَسْأَلَةِ وَالْفَرْقِ بَيْنَ
 الْوَسْوَاسِ وَالْوَرَعِ دَقِيقٌ فَالْمَسْأَلَةُ هَلْ يَحْلُلُ بَعْضُ الْوَرَعِ وَسُؤَالُهُ الْمَسْئَلَةُ يَحْلُلُ
 بَعْضُ الْوَسْوَاسِ وَرِغَاوُ الصَّرَاطِ الْمُسْتَعْمَرِ دَخَلَ مِنْهُ وَمَا سَعَى إِيْرَاجُهُ بَيْنَهُمَا
 أَنْ يَكُنْ مَارْجِعُ إِلَى الْأَصُولِ السَّرْعَةِ فَلَسَّ الْوَسْوَاسُ وَلَا أَرَادَ الْإِدْلَ السَّرْعَةِ الْعَمَلِ
 الْعُمُومِ وَقَدْ رَوَى مَا لَكَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَجَعَ إِلَى الْأَمْرِ بِالْحُلِّ فِي الْأَصْبَعِ مِنْ جِهَةِ أَحَدٍ
 عِنْدَ الرَّجْسِ وَهَذَا قَالَ سَمِعْتُ عَمْرِي يَقُولُ سَلَّ مَا لَكَ بِالسَّرْعَةِ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ الرَّطَنِ فِي الْوَصْفِ
 قَالَ لَسَّ دَلَّ عَلَى النَّاسِ قَامَ عَلَيْهِ حَيْثُ خَفَّ الْمَسْأَلَةُ فَلَمْ يَكُنْ دَلَّ عَلَى عَمَلِهِ سَمِعْتُ عَمْرِي يَقُولُ
 عِنْدَ بَنِي سَنَةَ قَالَ وَمَا هِيَ بَلِّ خَدَّيْهِ إِيْرَاجُهُ وَلَيْتَ سَمِعْتُ عَنْ بَرْدٍ عَمْرِي وَالْمَعَارِفِ عَنْ
 إِيْرَاجِ الرَّجْسِ الْحَبْلِيِّ عَنِ الْمُسْتَوْرِادِ الْفَرْشِيِّ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 سَوْفًا بِحُلِّ الْخَصَصِ مَا فِي أَصْبَعِ رُطْبَةٍ قَالَ قَالَ مَا لَكَ أَنْ هَذَا الْحَدِيثُ حَسْبُ وَمَا سَمِعْتُ قَطًّا إِلَّا أَنَّ
 قَالَ عَمْرِي سَمِعْتُ نَقْدًا سَلَّ عَنْ حُلِّ الْأَصْبَعِ فِي الْوَصْفِ مَا مَرَّ بِهِ وَأَنَّ الْفَرْصَ قَدْ سَمِعْتُ
 أَنَّ الْفَرْصَ إِلَى الْحَامِ رَوَاهُ عَنْ أَحَدٍ عَمْرِي وَارْتِصَالُ عَمْرِي بِالْحَرْفِ مَعَ إِيْرَاجِهِ وَلَيْتَ
 إِيْرَاجُهُ وَذَكَرَ أَنَّهُ سَمِعَ عَنْ بَعْضِ هَذِهِ الْحَدِيثِ قَوْلَ إِيْرَاجِهِ إِلَى حَامِ الْفَرْصِ عَمْرِي
 قَامَ بِطَنِهِ يَقُولُ فِي الْإِيْرَاجِ بَعْضُ النَّاسِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي بَنِي سَمِعْتُ مِنْهُ وَذَكَرَ أَنَّ سَمِعْتُ مِنْهُ وَارْتِصَالُ
 عَادَةً فِي ذَلِكَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهُ أَحَدٍ رَوَاهُ إِيْرَاجُهُ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى إِيْرَاجِهِ عَمْرِي
 ذَكَرَهُ الدَّارِمِيُّ فِي غَرَابِ حَدِيثِ مَا لَكَ **الْبَاقِيَةُ وَالْأَوَّلُ** مَسْمُومٌ بِحُلِّ الْأَصْبَعِ إِذَا حَصَلَ
 مَا دَلَّ بِهِ الْمَسْأَلَةُ الْأَمْرُ بِبَعْضِ صَدْرِهِ مَحْصُورٌ فِيهِ لَا سَكَنَ بِمَا جَرَّ إِلَى دَلِيلِ سَعْيِ
 الْأَصْبَعِ وَاحِدٌ الْأَحْكَامُ السَّرْعَةِ وَقَالَ بَعْضُ مَسْمُومِي الْمَسْأَلَةِ وَالْأَحْبَ فِي الْحُلِّ أَنْ
 حُلَّ بِحَصْرِ الدَّلِيلِ السَّرْعَةِ مِنْ أَسْفَلِ الْأَصْبَعِ مَبْتَدَأُ بِحَصْرِ الدَّلِيلِ بِحَصْرِ الدَّلِيلِ
 وَزَعَمَ إِيْرَاجُهُ وَرَدَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَدُنْهُ الْإِيْرَاجُ فَلَمْ يَكُنْ
 وَهَذَا أَحْبَبُ حَسْبُ إِلَى إِيْرَاجِهِ مَثْوَاهُ وَحَسْبُ حَالٍ مِنْ رَوَاهُ لَيْسَ الدَّلِيلُ السَّرْعَةِ عَلَى
 الْأَصْبَعِ بَعْدَ الْحُلِّ بِحَصْرِ وَهُوَ دَلَّ عَلَى سَمْعِ مَسْمُومِي حَسْبُ إِيْرَاجِهِ وَذَكَرَ عَمْرِي
 طَاهِرُ الْإِيْرَاجِ مِنْ السَّابِقَةِ هَذِهِ أَحْبَبُ وَهُوَ دَلَّ عَلَى حُلِّ مَا فِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِنْ أَصْبَعِ رُطْبَةٍ
 بِأَصْبَعٍ مِنْ أَصْبَعٍ بَعْدَ بَلِّ وَبَعْضُ الْإِيْرَاجِ وَلَا يَحْلُلُ بِمَا لَمَّا مِنَ الْعَمَلِ **الْبَاقِيَةُ**
وَالْأَوَّلُ إِذَا دَخَلَ أَصْبَعُ الْمَدِينِ فِي الْحُلِّ فَقَدْ كَلَّمَ فِي الْهَيْئَةِ وَمِنْ الدَّلِيلِ
 يَدْفَعُ مِنَ الْعَمَلِ هَذَا إِيْرَاجُهُ بِمَا فِي الْأَصْبَعِ وَلَا يَفُورُ فِيهِ الْهَيْئَةُ الْمَدِينِ فِي الرَّطَنِ
الرَّابِعَةُ وَالْأَوَّلُ فِي الْأَمْرِ بِالْمَصْنُوعِ وَطَاهِرُ الْوَحِيدِ بَلِّ يَقُولُ

بذلك الاسد لال وعلى من حرجه عن ظاهر الدليل وذر اما حرجونه عن الظاهر بما في الحديث بوضا كما
 امر كل الله وجعلوه احاله على ما في الكتاب العزيز وليس فيه ذكر المصنعة والاسس وسئلهم فيه
 شغف من وجوه احدها منع الحوا على ما في الكتاب العزيز فان امر الله اعلم من ذلك وبما ان الامر بالمصنعة
 والاسس في ذلك في الدلالة على ما دل عليه الكتاب العزيز والاحد بالزائد معناه وبما انه زعم من نازع
 في انهما لا يدخلان في اسم الوجه وادعا انهما منه والاتكال على الاحد من المواجهه ضعف وعلم من
 هذه الروايات بطلان قول من من الاسس والمصنعة حيث اوجب الاسس في ذلك وبما انهما لا
 يورود الامر بالاسس في فقد وردت في الامر بالمصنعة ايضا ولعلهم سأل عن فعل ذلك والله اعلم
الحديث الثامن وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
 وسلم نوحا من حرجه القاري اما من من بعد مقدمه ثم الكلام على الحديث من وجوه
الاول في حرجه ومخرجه ومخرجه من رواه عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة
 بطول وبان يحصر وقد رواه عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة
الثاني في صحته وقد ذكر ان البخاري حرجه

عن حجة الله
 من الاصل

الوجه الثالث في سمي العربية وفيه مسائل **الاول** تفعل في سائر
 العرب تافعل على المطاوعة وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم
 شي من احد هم على خوف وعلى معنى يوقع الخوف كذا وعلى معنى الكبر وعلى معنى فعل تحطى
 اي طلى وقال سيبويه واذا اراد الرجل يدخل نفسه في امر حتى يصا فانه يكون من اهله فاك يقول
 تفعل كوشيع وتبصر وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم وتعلم
 تحلم عن الاذنين واستيقن وادهم ولا يستطيع احكام حتى تحل قال سيبويه وليس هذا ليرة
 تاهل لار هذا اطلب ان يصير حلما اسلمى فلي وقد عبر بعضهم عن هذا بالكلف يعني ان
 فاعله بكم حصول اصله ليمتد وحصل وهذا هو الذي اساء اليه سيبويه من الفرق بينه وبين
 تاهل لار ان تاهل ليس بوضووعا لار فاعله بكم يكون جاهلا وهذا اطلب ان يكون فاعله
 له ان يكون له ذلك ودعهم في معنى الصيغة الاتحاد اي اتحاد اصل ما هو منه ذلك الفعل
 فاذا قلت بوسدب اليراب فمعناه اتحاده وسادة وذكر ايضا معنى التخت بمعنى ان الفاعل
 جانب ما اشتق منه ذلك الفعل فاشم معنى جانب الامم وتخرج وتخرج وتخرج وتخرج وتخرج
 ويعني اسفعل بكونه على طرأ الفعل لار اسفعل له عالما والذي عليه هذا قوله في
 الحديث بوضووعا ليعلم على بلوتق من هذه المعاني **الثاني** في ذلكنا على معنى المنة فيما مضى
الثالث وتكنا على مثل هذه الصيغة التي سكر في اللفظ ويكنا انه لا يكون المنة الثانية
 بالذات لفظا وان الصيغة نفسها الفعل منة بعد منة لفظا صفا اي صفا بعد صفا دكا
 دكا اي دكا بعد دكا ورواه هههه من بعد من **الوجه الرابع** في القوائد
 وفيه مسائل **الاول** لم يزل الناس يفهمون من هذا اللفظ اللفظ على منة واحدة
 في غسل كل عضو وهو المعلوم منه وقد شغف شغف فيقول للوضوء حقه في عمله
 افعاله فكلوا حمله فوعد منة بعد منة ولا يلزم ان يكون ذلك راجعا الى عدد الفعل

في كل عضو على المرادة فقال له انظار تدل على ان الفعل الذي استعمل فيه هذا اللفظ يدل على
 ان الفعل من بعد من في اجزائه لا في جملة من حيث هي حمله كما العوم من منة اي ان حرجه
 كان من اثنين كلا حمله العوم من حيث هي حمله حات من بعد اخرى وذلك ان المراد بالكاف
 سطر اسطر الى غير ذلك ولو حمل على حمله العوم من حيث هي لا يصح ذلك ان الوضوء بعد
 منة وذلك اخبار بالواضحات الى كفاية في الاخبار بها **المسألة** ولو قال بطل العمل المعنى
 ان لا يصار في كل عضو على غسله وقع منة واحدة لا مرارا القلتا له اذا حافظ على ما
 يقدم في معنى منة من وجوه على ما تقرر فيقول بوضوء منة منة ثلثا لانه لا يسوع ان يقال كان
 العوم رجلا وانتريد رجلا **المسألة الثانية** تدل على الاكفا بالمره الواحد في غسل الاعضاء
 لان الامتنان يحصل بها ولا يحصل بمادونها واحكم معلون المسمى لان المره مخصوصه لكل اول ما
 حصل المسمى بها **الوجه** قد تقدم الكلام في الاكفا على المره وحكيان عن مذهب مالك
 رحمه الله ما تقدم من قوله لا احب المره الا من العالم وقول من قال لا احب لفحص من اسلم على
 الاول لا اسكال وعلى ما في يكر ان يقال انه فعل لبيد لحوار اعني احوار الاعمال من الكراهية
الحاشية تكلوا في الشعور الثانية على الوجه وسميت في حقه وشغف على اختلاف
 في معنى الحصف والاطهر انه ما تظهر منه البش عن الخطاب واحكم فيه وجوده على ما تحته
 واما الحصف فمالكة اطلوا قول من ذكر بعضهم ان المسهور اسفل الفرس الى ظاهر الشعور
 والساعة من رواه ما يعل حصفه كاحب والسار والعصفة والعداس وكحد المراه
 فاجبوا غسله وان كف هذا هو المسهور وحكي فيه وجه وعلوا الاول بوجهين احدهما
 ان بعض الوجه يحيط بها فسدع به والثاني ان كانها ناده فليحيا لعالم وبما لا يكون ذلك
 كالغارض في المذهب انه لا يحس على ما يح ذلك وحكي عن قديم قول الساع في حمله الوجه
 وربما حكى وجه وهو مذهب المزي **المسألة السادسة** اسدل بأكبر على عدم رجوع اتصال
 الماء الى ما يح الشعور الشعور الكسف ووجهه على ما استدله بعضهم انه روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان ركبت اللحية ولا يسلع العرفه الواحد اصول الشعر مع الكاه ولفظ
 ان يقول الاعتر اصر على هذا من وجهين احدهما ان المره مع العرفه ليس بلفظ من مراد من
 على معنى واحد ولفظ الحديث اما هو في المره لا العرفه ولا يسلع ان يحصل المره يعرف
 فان حصل كل عرفة بجزء من الوجه او اليد والاحاحه الى ذلك في الوجه اكثر من في عان
 وقد تقدم في حرجه عند زيد بن اسلم وتون غسل الوجه فيه وقع بلبا والدين من من
 التعليل ما شد هذا او بقره وقد استدل بحوجه الاسد لا بعض مالكة وذكر لفظ
 المره وفيه المع الذي ذكرناه الثاني لو سلمنا الترادف فالعرفه محلقه بان يلمر بالماء بها
 وثان بلفظ الماء في الاعتراف بالراجح اكثر منه في الاعتراض بواحدة الا ان تدعى متدع
 ان لفظ العرفه يحصر الكف الواحد لعة فعليه السار والله اعلم **المسألة السابعة**
 احكم انما ورد غسل مسمى الوجه فليحقق مسمى الوجه مذلول اللفظ ويعلموا حكمه وقد
 قال ان الوجه لا يدخل في مسماه سوى السرة لوجهين احدهما وقد تقدم معناه انه لا يقال
 لمس لا شعر على وجهه انه ناقص الوجه ولا لرب على وجهه الشعر انه كمل وجهه

من حكم بصرته فيما مضى بهه اذا استحيى الكوارى بلما في هذا الحبل الماهنه هو ايضا مطلق
 في هذه الحبل في حديث اسير ما لك لدى قد صفا الله صلى الله عليه وسلم قال الاذان من المراس وكان يسبح الما من اخرجه
 عليه وسلم يوصى فادخل اصبعه في حنكته وهذه لهفه اخرى بوجد من هذا الحديث الماسعه
 روى الطبراني في حديثه الى حصص العبد عن باب النباني عن باب النباني عن اسير ما لك قال
 ز انت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصى فادخل حنكته من حنكته وقال بهد امرى زى وهذا
 فيه امر زى اذ على الاطلاق وعمره هذا عن احمد انه قال بهه لا اعلم الا حديثا او قال يحيى بن معين بهه
 وقال عبد الصمد بن عبد الوارث بهه وهو والثقه وقال ابو حاتم بك حديثه ولا يحسنه ذكر ذلك
 في حاله صحت الكمال والما سطره الى الطبراني وسنه ان لو يكن بها ما يوجب الودع بهذا
 ايضا حديث جند في حبل الحبه العاشم الحبل سطره على ما اذا ابل اصبعه فادخلها في
 السعير عن نقل ما روى على ما اذا ابل الما الحبل به والاطلاق الذي في هذا الحديث لا يعرض له
 باحدى الحقيقةين وقد خرج ابو داود من حديث الوليد بن زوان وهو يفتح الراى وسكوك
 الراى اسير الى صلى الله عليه وسلم كان اذ اوصى احدكم من ماء فادخله في حنكته وقال
 هكذا امرى زى وهذا عن احمد بن حنبل في حديثه ايضا فادخله في حنكته وقال
 اسير زوان قال احمد لا اعرفه وفي عمر اسير القطان المحدث في حديثه محمول ومنه هه انه الكفى
 في زوال الحبه بالرواه الكوم واحد عن الراوى بل لا بد من معرفه حاله الكاديه عسره
 روى اسير ما حبه من حبه كفى اسير الى البصر صحت المصريح عن زيد الراى عن اسير قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اوصى حبل حنكته وخرج اصبعه من فيه وهذا ايضا
 يدل على امر زى اذ على المطلق وزيد الراى في حديثه وقد تقدم في حديثه عن جند عن اسير
 ما ذكرناه وهو اخود اسير دا من هذا الماسعه عسره ذكر ان وجه احمد عن عدي
 من حديث هاشم بن سعيد عن محمد بن زناد عن اسير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 اوصى حبل حنكته ناصع كفيه وقال بهذا امرى زى عروحل وقال ابو احمد في هاشم هذا
 ومقدار ما يروى لا يتابع عليه وهذا ايضا في حديثه ايضا فادخله في حنكته وقال
 عسره من رواه الى حاله عن اسير قال وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حبل
 الحنكته وعققتة بالاصبع وقال بهذا امرى زى اذ اوصى حبل حنكته وهذا ايضا في حديثه
 الراى عسره قد تقدمت اسره حقه في قول الراى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لسع ار هذا اهل هو استعمال هذه اللفظه للوجوب وحاصله ان الوجوب المحلوف به
 بالنسبه الى الامر هل هو زاحج الى صفة افعلا وهو زاحج الى الامر الذي هو امر
 صيغه افعلا وهذا احار ههه وعلمه ليس ان مثل هذه الصيغه هل تدل على الوجوب

صسطه اسير بالوا زوران
 يفتح الراى وسكوك
 الوا او بعد هار ايهله

قاله
 ذكره اسير ما
 في السعير

ما روى
 الاصل

كتاب العاشر وعسر سائر رسة عن سهر بن جوشب عن ابي امامه
 روى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذان من المراس وكان يسبح الما من اخرجه
 اسير ما حبه وسائر رسة عن سهر بن جوشب وبعه احمد ويحيى بن يحيى وعنه
الكتاب العاشر وعسر سائر رسة عن سهر بن جوشب وبعه احمد ويحيى بن يحيى وعنه
 من رباح بن الحارث بن عيسى عن مالك بن اعين عن سهر بن جوشب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من بعد من عذاب وقال فيه الصدى بالتعرف وصدى يصم الصاد ويصح الاله الما
 ولسد ادخار الحروف ورواه يسير الراوى بعد هاشم بن جوشب ورواه ابوه نالك الموحده وعنه
 لفتح الهمزة وسكون العين وضم الصاد الممهلين وقال في انسابه عن ذلك

لعله
 انو امامه

ما روى
 الاصل

والما هلى مسوب الى ياهله وانو امامه احد المسهورين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل انه زور له عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تناحيت وحسبون حديثه وهو من الصحابه
 الذين ايقوا السان على اخراج حديثهم وروى عنه رباح بن جوشب وحال من معدان وحمير بن رباح
 وسلمان بن جندب وسليم بن عامر وسرخيل بن مسلم وشذاد ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 والقسم وانو بعد الراى الى مسير وسائر رسة عن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 وحسنه وروى عن سهر بن جوشب في بيان من قبل سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 بالنسبه وعنه حديثه عن عبد السلام واما شهوره وانو بعد الراى ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 اسير عن المسبب كوني كان يكون بالساحل وروى عن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 العدو والى العاشر عن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 بن غنم الاسير والى رباحه واستمايت بن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 عليه وسلم وروى عنه فاده من رعاة السدوسي ومعونه من قرن المرنى وشهر من عطية
 الاسير ورواه عن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 البصري وعاصم بن النجود واشعث بن جابر الكندي وعوف بن الحارث الاعمري
 وابو صالح عبد الحليل بن عطية البصري وعبد الحميد بن عمار وعبد الله بن عثمان بن خثيم
 وعبد الله بن عبد الرحمن بن جندب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 وقال لا بأس به ولم يروى عن سهر بن جوشب ورواه ابو عامر وابو سلاه مخطوط
 وعنه وهو بهه قاله احمد ويحيى بن يحيى واسير ما حبه وعنه
 الدور كعه بهه وبه واما نصيحه القول بهه فان مسلما ذكر في مقدمه كانه اسير ما حبه
 بالنسبه والراى الى طعنوا بهه وقال المسير سهر بن جوشب للنسبه الهوى وقال الساجي
 سهر بن جوشب سكن السام بهه ضعف للنسبه كانه اسير ما حبه وعنه
 بن علي حديثه اسير ما حبه سهر بن جوشب وكان يحيى بن سعيد لا يحد عنه وقال ابن خثيم
 سمعته الى يقول شهر بن جوشب احب الى من اخرجت العبدى وسهر بن جوشب
 للنسبه ورواه الى الراى لا يحد عنه فلان اذا لم يكن يدور الى الراى فقد اخرج مسلم
 في الصحيح باب الراى
واما سائر رسة عن سهر بن جوشب في البخاري في البخاري سائر رسة عن سهر بن جوشب

ما روى

الماوردى قال انما هو عنده عن الحمل والذات كما قال تعالى وسعى وحده ربك ذو الحلال والاکرام
 وفي هذا نظر لان لفظ الوجه عند الاطلاق يصرّف الى العصور المحصورة اما وصفا لغيرها واما
 استعماله في عالمنا واطلاقه على الحمل من باب اطلاق اسم الحرف على الكل وقد دللنا الاية الكريمة على ذلك
 لا سيما الحمل على الظاهر والصورة وليس كذلك فيما نحن فيه نعم هو محتمل والاحتمال لا ينافي رجحان
السابع عشر ليس بل ان يقال ونقول اذا اخرجنا لفظ الوجه عن الحقيقة الوضعية
 والعرفية وخرجنا انما الادب من الراس على الحقيقة الوضعية فانها انما هي وارجح في الحمل
 من ان يكون الراس من حيث هو الوجه عن الحقيقة فالمصير الى المحار معص واما الامر الاخر
 فليس فيه ما يوحد الحمل على الادب كما في الاول اخرج من هذا الوجه او يقال ان لا يرد على الجزئية
 ان يكون دلالة الاصطلاح على ان لا يرد دلالة لفظية ودلالة الاصطلاح على المعنى يدرسه اولاد لالة
 الاصطلاح يدرسه من معنى من غير خلاف دلالة له وهذا هو المحرر الى بيان الرد في هذا المحل
 اعني شوبه الى اخره **الثامن عشر** قد يمتنع بالحديث في ان يسمى المسيح للرأس
 غير كاف وطريقه ان يقال لو انما في المسيح في بعض مسيح البعض في مسيح الادب لانه بعض الراس
 بالحديث والادب منتهى كلامهم في ما عدا ذلك في ذلك الطعن في السند وقد مر ما
 به واما هذا الطريق فيقولون لانه لا يرد على دلالة لفظية ودلالة الاصطلاح على المعنى يدرسه اولاد لالة
 وهو غير وجوب الاستيعاب في مسيح الراس بوجه اخر جعل الحديث فيه مقدره في الدليل
 الدالة على عدم وجوب استيعاب الراس بالمسيح لوجه مسيح الادب والادب منتهى الدليل
 الاذنان من الراس الظاهر الدال على عدم وجوب مسيح في الظاهر اعني ظاهر
 النكته الاولى التي يعلو بغير الاكفا لمسمى المسيح ان يكون من المانته لانه ليس كات في ايات
 الملازمة بالحديث وسفره الاولى في ايات الملازمة في الاجماع واسف الملازمة في المانته بدلالة
 طنبه بغير من علمه بما يدرسه على الدلالة لفظية فكأن في اولي افعى من هذا الوجه
الحادية والعشرون هذه النكته الاولى اذا ثبت انما يصلح الاعراض على بلقي
 لسمي مسيح البعض انما هو فيقول بان الوجوب معلق ببعض معنى فلا يصلح للاعتراض على بلقي
 حسد بلقي فاسد لانه لا يلزم من الاكفا بعض بعض الاكفا لمسمى البعض **الثانية والعشرون**
 اعترض على من يفسر الادب من الراس بان حكمها حكم الراس في المسيح بان غير حاصل ان الاستواء
 في الحكم من العصور لا يقتضي ان يقال ان حكمها من الحكم لان الوجه والادب من الراس ليسوا
 في الحكم الذي هو العسل ولا يقال ان الوجه من المانته ولا من الراس والحديث عن ان يقال انما في
 المحار في اطلاقها من الراس ليست استواء في الحكم والحاز لا يلزم اطراده ولا اطراد الاطلاق
 عند وجوده فلا بد من ذكر ان من علمات الحقيقة الاطراد ومن علمات المحار عدم الاطراد
 فعلى هذا امتناع استعمال لور الوجه من المدا والرجل لئل المحار فما ذكرناه وحسب لا يفسد من كونه
 محار وان كان هذا الاعتراض لقصد ابطال العلاقة المجوزة فالعلاقة موجودة اذ كثر الشيء
 من الشيء سبيل سوع مثل هذا الاطلاق لا يراه يقال انما منك وانت معنى ولست منك ولست
 متى كان ان الاسباب ولا ران التباين في ان ليس سبيل منه **الثالثة والعشرون**
 اخرج المرنى على انما للرأس ما قد مناس لزوم الخصص في اكلوا والعصر في
 الحج وانما لو كانا من الراس اخرج حلقها من بعض الراس واجتاج الساعى

بما معناه انما لو كانا من الراس اخرج مسيحها عن مسيح الراس فانه قال وليس الادب من الوجه
 في غسلان ولا من الراس بجزى المسيح عليه السلام فانه على حيالها ورجح بعض المصنفين من اصحاب
 الساعى على ذلك الساعى على دليل المرنى بعد ان ذكره وسرجه فقال وهذا احتجاج صحيح ورجحنا
 سبع بعض المناجر من مذهبهم في هذا او نعتمد على ما اعتمد عليه الساعى في الاوهو انه لا يحرك
 عن مسيح الراس قال وهذا الاسك فيه او كما قال فلان الاحتجاج استدل على الملازم
 على ان الملازم والزام للعموم في احكامها اعني حكم الراس والادب والخصص فان
 كان المقصود الرد على من يقول بان حكمها بالمعم فليس بقوله احد وان كان المقصود الرد
 على من يستدل بلفظ الحديث على انما من الراس والادب المعم في الاحكام من هذا
 اللط بعد يقول هذا اعياه ما يلزم منه التخصص وادامح الحديث فلا بد من حمل صحيح
 واذ اعترض الحقيقة حمل على المحار فاذا يقول ذلك الى مسئلة من حيث بل يعارض احوال اللفظ
 وهي يعارض المحار والتخصص وقد قالوا ان التخصص او لم يعترض عليه فانه يلزم ان المحار
 باخراج اللفظ عن حقيقته وهذا مشرك بيننا وسفرد انما التخصص وهو حلال الاصل
 كان المحار حلال الاصل فلو لمك محالها الاصل من وجهين بخلاف ما قلناه فانه انما يلزم المحار فقط واعلم
 ان من ذهب الى عدم العموم في احكامها حكم الراس لا يلزمه سى من الاعتراض وانما يلزم
 على بعد الراس من العموم في الاحكام واعلم انما انما لا يستدل بالعدم الاكفا لمسمى
 لانما لا يلزم لال انما لانه لا يقول بالا كفا لمسمى البعض وقد بعدم الرايعون والعشرون
 قوله في الحديث وكان مسيح المانته تدل على طنبه هذا القدر اعني المقدار المسير من
 الوجوب والندب وانما في ذلك ادب من مسيح طنبه الى اقامه الواحد من العسل اما اذا حصل
 مسماه كان مسيح مسيح المانته الواحد بالحصول المسح **الحامسة والعشرون**
 هذا المسح يعقل باحتمال اجتماع القدي في المان يكون خالفا عن العسل الواحد **السادسة**
والعشرون فيه دليل على المانته في العسل بالنسبة الى اخره اما ان يرفه به وعدم
 المسح به هذا المقدار والله اعلم **السابعة والعشرون** وما ذكرناه من المعنى وهو
 ان اراد الله ما عساه يجمع من القدي في المان يكون هذا المسح من العسل ليرد العسل
 على محل الطهر الواحد خليا عن احوال المعارض ولولا خرم حصل العسل على قدر وقوع
 المعارض وهو احوال القدي كان مسيح لا ينفك عن العسل المانته **والعشرون**
 ونقص التورع والاحتياط في الطهارة وعدم خروج بعضها اليسير عن باب السطح والكل
 لا يمدل على المقيد على المطاوع **الثامنة والعشرون** اذا احدثت دلالة
 لقطعة كان على المداومه او الالبريه هو دليل على اسمى ذلك والاغتناء بتفقد هذا
 المحل دل على لفظه كان حسد **الثلاثون** هذا المعنى المناس الذي ذكرناه
 جعل اصلا لما هو في معناه كاحتمال اجتماع الرمن في الاهداب ونقصي بغيره كالمسح
 بعد المان من لعل سبب احصاء المان بالذكوان علق القدي بالاهداب اما بلون
 كحاله عارضه من ضعف العسل او رمدتها عالما ووجوبها في المان من الراس لوجوبها

الباب في خروج نوح من القاف وسد باب الدار المضمومة واحرقها جميعه فبالا خروج من
ولدا رهم احييل بعد اسمعيل واسحق صلى الله عليهم وعلى المصطفى من ذريتهم كرسله
بالحرم المالكه الغرة بالضم باض وجمعه العرس ووالدهم بالفرس اغرة والاعتر
الاسن وومر غرة بالاسن امرا القيس

ثبات في عوف طهارتي ثقيه واوحهم بعد المسافر غتران ن كاله احوهرى واما
الخبره بسر الغين فطوبى لى العفله واما الخبره فالهج فعا سته ان يكون العفله من
الغور وعره عره وكوزا ان يكون العفله من واهم عره عره عرا ان المعنى المذكور
عن معونه في مدح على رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عره العلم غرا
فهو من المثل على هذا الراجحه الغن حقيقه فما ذكرناه من الساص في جنبه القوس
ويستعمل بحاراً في اليوم يقال يوماً غراً محلاً بالـ دو الرمه

بیوم اس هند و الجفار و قرقدا و بوم و دی قار اغتر محل ن و کار الحرافه
 لهد المجار هو السهن و الطهور فالفرس الاغتر المحل ستهر سسته هده فال
 و اما مناسیون فی عدوا لها غدر معلومه و حوال ن و من المجار بوم اغتر
 شدید الحری و حاجه عتر فال

وهاجنه غتر أشامت حرها الك وحصر العرس في الماساح ن وعلاؤه السهر هنا
لست ههنا بالشدة الطهور ومن الحان عثره المال الخيل والعبيد اى حمان وهذا
بكر ان يكون العلاقة فيه معنى الخيره والتفضيل لان عن الفرس متصله في المانفس
للمه في الاعر وعن القوم طلال اى سيدهم وهم غر قومهم ورجع الى معنى الخيره وقد
حمل قوم من الفقهاء قوله صلى الله عليه وسلم عن عبد او امه على معنى الخيره حتى اخرجوا
بعض الانسان عن الاحترام في هذا الكلام قال قوم منه قوسع سنن و دور خمسة
عشر ان كان علاما ودور العرس ان كان اى واستدل للهدى بان العزّه
الجار ومن لم يبلغ سبع سنن ليس من الجار كاحتة الى من سعا هذه وعدم الاستقلال
وهذا حمل للعزّه على الجار وهو محار والغره سطلو على الذاب وهو وان كان جاراً
لكن لعله اريد ومن هذه الماده القاطن في زدها الى حقيقة العزّه بالنسبة الى المعنى
المدلور اعني صرحه الفرس بها بكلف واعرست عنه الكاهسه النحل
في المدس والوطس من الفرس بل واصل من النحل وهو الخخال والهدى وكاب واد

محاور المحمل الارباع ولا حاور الركبتين والعزفوس **السادس**
كون الموسس ياتون عدا محملين ومرا القمه كعمل ان يحمل على حقيقته وهو في الماس
باعتبار الوصوف لهما من الماص بحبه القرب وكعمل ان يكون محاراً اسفله للمور الذي
يقبلوا عضوا الوصوف اعزده ولعل المحار هنا افرسلو حق احد هار المقصود التزعب
وقد دل الكتاب القرب سعي المور من اليد والامان فهو كالساهد لرحمان المعنى
كحصول القربيه ولور المعنى الاحر لس له موجب الامحرد اخرى على الوضع الوجه
الباني ان المقصود التزعب كما ذكرنا وفي المحمل على الحقيقه متعارضه الفن العاديه
في محالها خلاف التور فانه لا معارض للتزعب لسته من حب الغرف ولا العاده

الوجه

الوحدة الثالثة انه قد صح من آثار الموصوف اذا حملناه على النور واليور من آثار الصو
كان ذلك حقيقه في الاثر خلاف ما ادا جعل العين والجمال في كمال السخص بالاعضاء فانه نفسه
عنه وتحمل ذكر بعض السارحس قال في العلامي المور الذي يكون على مواضع الموصوف
العينه عن وتحمل اشبهها بغيره الفرس والله اعلم وحمله على ايضا على هذا الماد لم يعنى التحمل
فقال وهو في هذا الحديث مستعار عما به عن المور الذي يعاين اعضاء الموصوف المور القمه او
كان السارحه التحمل السارح في نوائم الفرس كلها او بعضها وقد علم الفهم اسم العره
على ما في الوحدة والبدن والرحل فيقول بطول الغن مسيحيت ويردور السارح

في جميع الوجود السلاس

وفيه مسائل الأولي بوله صلى الله عليه وسلم ان الغر المحجلون طاهر في اجزاء صلبهم ولا
دور سائر الامور بالاعمال اليه وقد ورد مصرحاً به من رواه سعد بن طارق عن
ابن جازر عن ابن عمر عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان حوصي ابعس من ابله
من عذر له واشد ما كان من الشايع واخلى من العسل باللس ولا يثبته الا من عدد النجوم
واي كاصد اليه سعيه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا رسول الله اعرفنا بومئذ
قال نعم لكم سبيلان لست لاحد من الامم تردون الحوص على عمرائهم من اثر الوصو احرجه فسلم
وفي رواية قالوا رسول الله اعرفنا قال نعم لكم سبيلان لست لاحد منكم تردون على عمرائهم
مجلين من اثر الوصو وفي رواية قالوا رسول الله واعرفنا قال نعم تردون على عمرائهم من
اثر الوصو لست لاحد منكم وفي حديث اخر قالوا فلو اقبلوا يعرفون اني بعدكم من امم رسول
الله فقال ارايت لو ان رجلاً له خيل عمر تحمله من طهرى خيل بهم الا يعرف خيله قالوا بلى
يرسل الله الله قال فابهم يا بون عمرائهم من الوصو وهذه رواية فثقتكم متظاهره على
الاجزاء صلب الامه والسما العلامة بقصر وقت وتزاد فيها با بعد المامر مع المد وقد اسند
ما حدثت على الوصو من حصص هذه الامه وقيل عنه وان الوصو ليس محصناً وانما
الذي احصت به هذه الامه الغزوه والتجمل واحتج على هذا ما حدثت المستشهد اوصو
ووصو الا ان قبلي واحد عمرى الى بوحى احد هما انه حدثت معروف المصنف والناجى
انه يحتمل ان يكون النساء احصت بالوصود واما مهمم الا هذه الامه البانيه هذه الذي
ادعا ان الوصو محص بهذه الامه ان كان سلبه ما دل عليه هذا الحديث من اجزاء صلب
الامه بالعرف والتجمل فليس محص لان يكون اسد لا لا ناشقا الار على اساق الموثر وانما صح
اذا بعين الموثر وليس متعيناً لان الله تعالى قد خص هذه الامه بهذا الامر الوصو ويكون
الموثر عاماً لما كتبه قد تقدم لكلامى الاستطاعة في حديث عبد الله بن رجب
فصل له هل استطاع ان يرمى وابل ذلك بعضى فيما مضى او بعد رسول ههنا في هذا
الحديث ان استطاع بطول الغز والتجمل ثابتة للعموم ومثل هذا اللط استعمال للثبوت
على المفعول والتردد فيه لتعرضه للفقوات وليس في استطاعه بطول الغز هذا
المعنى وكتاب عنه ان لا يركب حال يسر او يعسر فليعمل فينجد ذلك الى معنى المعنى
والله اعلم من استطاع ان لا يركب حال يسر او يعسر فليعمل فينجد ذلك الى معنى المعنى
اسماع الوصو على المكاره وقد يتعسر بطول السدة الرد او لعله لما قيدت اليه

عن الامم

۴۴۴

الباب الثاني بعد احاد بعضهم ان يكون لهم هذه العلامة فقال يحمل ان المناقش والمريد
وكل من يوصيهم مسلما بحسن العشرة والتحمل ولذلك يدعوهم النبي صلى الله عليه وسلم
ولو لم يكونوا اسما المسلمين لما دعاهم فاداعى اليهم يدلو اقل مستحقا اسما وهذا الدعاء
الذي اسما رآه موجود في حديث ما لك وقوله صلى الله عليه وسلم فليذا اذن رجال عن
حوصي اناد بهم الا اهلهم وحاصل ما قال انه لو لم يكن لهم هذه العلامة لما نودوا والا هم حصيد
يكون اسما وهذا دليل على اخرج عن الملة فلا سادون لانه لا سادى الا من هو من الملة طاهرا
لكم يوم يودوا اسما لهم هذه العلامة وقد يعنى هذا بقوله صلى الله عليه وسلم ان امي يابور
يوم القيمة عرا محلي من اسر الوصو وهو طاهر في العموم في الاساع فاد اصف
انه رجال يذا دون ويظرون لا بهم يدلو انهم صلى الله عليه وسلم حاصه هذا المذهب
ولذلك طاهر قوليهم كيف يعرف من ياتي بعدك من امك وقوله صلى الله عليه وسلم في الحوا
ار اب لو ان رجلا له حبل من حبل طهرى جيل بهم الا يعرف خيله قالوا بلى رسول الله
قال فابهم يابور عرا محلي من الوصو واذا اصف الله ما ذكرناه من الزيادة فوما
قال ويعرض على هذا انه جعل اسما العلامة دليلا على عدم الملة اسمع ذلك المذهب
ان يكون الملة المقدمة معرفة في دار الدنيا الباني اذا اسما الامر الى هذا قلنا ان يقول لعله
يحور ان يكون هذه العلامة من حيث هي ولا يلزم من ذلك ان يكون اسما وهذا بعض
الانفراد دليلا على اخرج عن الملة بانه ان يميز الامة بمعنى الملة بطلق عن
كالكار مثلا بدخله من ليس بوس حقيق فلا يكون اسما هذه العلامة الخاصة في الفرد دليلا على
خروج عن الملة لاهله العلامة موجودة في كل من حقيق بوجه فذل وجودها في جميع التميز
على اية الامة ولا تلافى اسما وهذا في الفرد على اخرج عن الملة لانه اسما في الفرد حاز ان يكون
للخروج عن الملة وحاز ان يكون اسما الوصو في بعض الافراد مع كونه من الملة كالصالح الذي
اسلم يوما اخرج فخرج فقتل ولم يصل صلاة فاد العلامة عن الوصو هيها متفقه مع الامار وبما عرف
هذا اعني ان الامة بتمام الكار ما في الصحيح من حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم
عرص على الامة فرائت التي ومعه الزهيط والي ومعه الرجل والرجلان والي ليس بعد احد
اذ رفع لي سواد عظيم فطبت ابهم اني فعل لي هذا موسى ومعه وكن ابطرا الى الان فطرت
فاد اسواد عظيم ففعل لي ابطرا الى الان فطرت فاد اسواد عظيم ففعل لي هذه اسما الخ
فهذا انما على التمايز بالامار ويصرح به الحديث الصحيح وينبغي هذه الامة وبها يتبين انها
فعل على الوجه الاول من وجهي سيد المتع لا يابور للمعرفة المقدمة في الملة الا بمراد ان يكونوا
بهم العلامة بمراد اعني الامة فلا ينادون ولا سمي لعدم المعرفة ابر في الملة اقل امالا
يكون له اثر اذا ثبت عموم العلامة في كل من ثبت بذل اسما وهذا على اخرج عن الملة ولا سمي
للمعرفة تباين حصيد وعلى هذا اطلاق انباء عدم بيا للمعرفة بعموم العلامة ودلالة اسماها
في الفرد على اخرج عن الملة واصححه انه اذا كانت العلامة مخصوصة بالموسر حقا اي طاهرا
وبا طاب لم يسمع ان يكون لم توجد فيه شروط اذ اطلاق الامة فحصيد يكون للمعرفة المقدمة
بما في الملة اقل فكل هذا الذي ذكرته من الملة اسب تقدم المعرفة لا جمع
المناقش والمريد من الذين دعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سعلو بهم المعرفة

المقدمة في دار الدنيا فيلزمه ان يكون منهم العلامة التي اصبحت الدافا طاهرا
احدوا بعدك نفسي ان هذا الحديث لم يكن له اي صل ذلك البعد ولو كان الملة والارثا
لم يكن في زمنية صلى الله عليه وسلم وكان الميعر بعد احدوا ان كان لو لم يكن لا يدري يعلمهم
بعدك او ما اسماهم فظهر بهذا ان المراد بهذا الاسم اعني الملة او ما سبب عليه من الملة
يوم كانوا في حال من الرسول صلى الله عليه وسلم بغير واعيا في حال كل ما في ومريد
من الرسول صلى الله عليه وسلم ويؤكد في هذا اليت اذن رجال بالسكون الذي لا عموم
فان كل هؤلاء المناقش والمريدون بعد زمنية صلى الله عليه وسلم هل منهم علامة
اولا فان كانت في الملة ادعاء ذلك لافا بل من وجود العلامة في حوكل بع طاهرا فحصيد
مراده وان لم يكن كرا سفا وهذا دليل على اخرج عن الامة وهذا الدليل موجود في حوكل
من قدمت معرفة بتمام ولا يبقى لعدم المعرفة ابر كما ذكر في السؤال فذل اذا جعلنا
العلامة محصية بالموسر المحقق المراد من لدن وجودهم الشرط وهو الوصو لم يلزم
من اسما هذا اخرج عن الملة كما ساه فمامل ومثله في الصحاح الذي اسلم ففعل قبل ان يصلي
فان الطاهر انه لم يتوصا ايضا بغير عدم العلامة اعني من اخرج عن الملة وعدم اخرج
فكون المعرفة المقدمة اثر في الملة كما ساه فمامل ومثله في الصحاح الذي اسلم ففعل قبل ان يصلي
الفاظ التي صلى الله عليه وسلم اورد في الكتاب العبر من ذلك ابر واعني الميعر ولم يسمع العقل
من ابر ان على طاهر لفظه وحب ابر ان على طاهر في الامان به لثبوت ابر العفالي الذي
سفي المانع وهو اسما الوصو والاعني السعي الذي يوصي بوجه احد الكار من وجوب
بصديق المعصوم فيما امر به ويدخل في هذا الامر من احوال الاحد كالمسائل في الفقر ومكر
وبكر وصب الموازين الميعر ذلك كالحاكة والعشرون ودد فاما من بعد
ما لك فليذا اذن رجال عن حوصي ففعل اسما الوصو صلى الله عليه وسلم وذلك ان ما دخل تحت
الفاصلة لانه بعد الامكار والاحاء عن الوصو ووجوب الصدق والثبات والعشرون
هذا الوجوب واربعا بما مر به من الفاعل اعني وجوب الامار بالطاهر في اللفظ لكن
لدلالة اللفظ على تلك الامور المعنوية وب في الرب ففما ماسمي الى القطع بان المراد
الطاهر وما د عليه اللفظ وذلك لانه ودد الامار وفما المراس وما بليقة الامة
خلفا عن سلف بحيث يحصل لهم العلم القطعي بآراده الطاهر ومنها ما بلي ذلك وهو مامل
بكر اللفظ الذي له على المعنى بحيث ينبغي احتمال المحار اما سبب الفلة او لاسا الفرس
المقدمة للقطع ومنها ما هو مبسوط وهو ان بكر تلك اللفظ لانه لا سمي الى الدرجة الاولى
ولا يحط الى السفلى الثالث والعشرون وب تحسب احلا وهذه
المرايب وقعت طامة او حلت ابر او الامة ورمي بعضهم بعضا بالسكون والتبذير
وتساهل احرس ففما حصة السند والافانور الصحيح هو الذي ذكرناه والزوج
فه الى ما ثبت في النص من المامل في مصادر الشريعة ومواردها واليه ارجع
ان يرجع المرجع المرص الاول وهي ما سمي الى القطع الاحاء عن حوكل العالم
فما سمي وحشر الاجتاد وداري اجزا الجنة والمار فكل من حاله في ذلك فهو
كارجح عن الملة وما يبد منه من البار بلاف كما سبب الفلة سبب المسوون الى
الاسلام فهو مردود عليه للقطع الذي ذكرناه في مثل هذه المسائل ولما كثر

الحزب الى رجمه الله الفلاسفة بالقول بعدم العلم العالم وانما وحشر الاحساد وانكار العلم
بالجزءات اذ ادعى بعض المباحين من سلكهم في الفلسفة من ان لا بد لشيء من شئ مما قال
وزعم ان في كل شيء من جملة الاجماع خلافه وهذه سقطه واسسه وعنه لا لعلها فان
ما يعمد عليه الاجماع على صميم احدها ما صحه التواتر في الاحكام عن صاحب الشريعة بما انعقد عليه
الاجماع والى ما لا يصححه ذلك فاما القسم الاول فلا شك في كفايه من جهة المجالس بما
سبب التواتر عن صاحب الشريعة لا لاجل مخالفة الاجماع واما الثاني فهو الذي يقع فيه اختلاف
وليس نوع الاجماع بما لا ربه التواتر ومخالفة التواتر عن صاحب الشريعة فان الاجماع يقع
على معنى خبر الواقع وليس بما يواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم واما المرتبة الثانية وهي
مما نقله الالفاظ ولا يعمد فيه القرائن المعسلة للقطع فلا يلتزم في الشك بدو بل في كبر
فيها عن الكبر والسدع فمر ان اذ الاحكام على نفسه ولقد اكر الخياط من كماله في كفايه
الناس وجسر عليهم في ذلك جبان لعلم ان بعضه خشية واما المرتبة الموسطة فهي
تحل الاسكال وفيها يقع الاختلاف من الناس بلحقها بالمرتبة الاولى فكيف اريدت ومهم من
بلحقها بالمرتبة الاخرى فيقول والقانون ما ذكرناه فارجع اليه فيفسك والى علي وزين
بالسطاس المستقيم والله الموفق للصواب والبرهان في الحديث في الرواية المختصرة في الفصل
اي ما كتب الامام به واخره على طاهره الحكيمة المدونة في الحديث في الرواية المختصرة في الفصل
الخامسة والعشرون وقد ذكرنا في رواية سعد بن طارق قوله عليه السلام ان
حوضي اعد من ابله من عدد وقد اختلف الامار في تقدير هذا الحوض اختلفوا في الجمع فيه
وان كان يتكلف والصواب عندى في امال هذا ان ينظر الى الرجاء من الرواية كماله
في الحفظ والافان وطريقه الجمع وان كان صفة منه في لزمه على طريق الرجوع الى اثار الذي
اراه في مثل هذا حيث يكون التواتر على مفعول بعد النفس ولا مطمئنه هي وهو الاستدلال
في هذا المجال مرتبة الرجوع على رتبة الجمع لا لاصل هو سلون النفس وطائفتها والظن
بعضة الرواية عن الخطاء ولو كانوا نقاء وسكون النفس الى اجمال العاطفة في بعضهم اتوى
من سكوبها الى التاويل المستبعد المستنكر عندها الاسماع مع سكايت رواية حقا
لا يرجع بها الى الكتاب فهذا هو الذي اراده واستقر عليه رايي وطريق والله اعلم
ولا اقول هذا الى كل ما يدل ضعف مخرج بالسبب الى الظاهر واما ما ذكرنا حيث نستدل استكراهه
ولقد سمعنا الشيخ النجاشي عن عبد العزيز بن عبد السلام يقول قولاً او جئت شجاعاً فسمعت رجماً الله
لا اري ذلك وان كان صحيحاً والله اعلم السادسة والعشرون وقد قدم
في رواية نعم ان امي يابور بن محمد القمي عن ابي الحسن عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
العلامة نعم كماله وقد حكى عن بعض الناس ان العلامة يكون عامه في حواله من المصالح
الموافق وغيرهم من المناقب والمريد وقد سطه القول بعضهم قال وهو الاشبه
الا حادس ارجو ان لا يدرك في هذا القول المعنى المأمور به بل لو ابعدك فان يفتقوا
وارتدوا من الصحابة وغيرهم يحشرون في امه التي صلى الله عليه وسلم وعليه سماءه
الامه من العبد والتخيل فاذا رآهم النبي صلى الله عليه وسلم عندهم في السماء من كان من اصحابه
باعتانهم فيناديهم الالهام فاذا اطلقوا اخرجهم من بينهم وبينه واخذ بهم ذاب الشهاب
يقول النبي صلى الله عليه وسلم يا رب مني ومن امي في لفظ اخر اصحابي في لفظ له اذ
انك لا تدرك ما احدثوا بعدك والهم لم يزلوا امر يدس من قديمهم فاذا ذاك

ذهب عنهم الغيرة والتخيل ويطغى نورهم وسعور في الطلمات فيقطع بهم عن الورود عن
حوار الصراط محمد يقولون للموسى اطر ويا فلان من نورهم فقال لهم ارجعوا وارجعوا
فالمسوا نوراً مكرراً وتنكلاً للحقوا بعد ايمانهم معطى اسمهم وحسبهم اعاد با الله من احوال
المناقب واحضنا بعباده المخلص وجعلنا من القابض السابعة والعشرون
الحديث الذي ليس فيه ذؤد رجال ليس فيه ما نصي وجود السما منهم واعدتها لانه يكن في الاسا
وقد عارض بالعموم الذي في امي بعد تغير دحوهم في اسم الامه واحضنا طهم وقد اختلف
الناس فيهم وذكر بعضهم في اقوال الاسماء معنى ما ذكرناه من عموم السما الى اخر ما قدم شرحه
ومنهم ان المراد من كان في رضى النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعدة فيناديهم النبي صلى الله عليه
وسلم وان لم يكن عليهم سقا الوصو لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم
فقال ارتدوا بعد ذلك وهذا اخبرنا ما ذكرناه من المباحث فاما في من ان المراد اصحاب المعاصي
والكاسر الذين ما بنوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يحركوا سدعهم عن الاسلام
قال احكامي لا اقول وعلى هذا القول لا يقطع له ولا الذين ينادون بالتدليل يجوز ان ينادوا
عقوبة لهم بمرجهم الله سبحانه مدحهم اكنه من عذات قال اصحاب هذا القول لا يسع
ان يكون لهم عن وتحمل ويكمل ان يكونوا اني ومن النبي صلى الله عليه وسلم بعدة للذين هم
بالسما قال وقال الامام اكاوط ابو عمر عبد الله بن كل من احدث في الدين فهو من المطرود
عن اخوة من كوارح والروافض وسائر اصحاب الاوهوا قال وكذلك الظلمة المسومون المتروكون
في اجور وطس الحكي والمعلون بالكار قال وكل هؤلاء كاف علمهم ان يكونوا من عنوا بهذا الخبر
والله اعلم قل اما الكوف علمهم وطاهر واما ما حكى من ان كل من احدث في الدين فهو
من المطرود من عن اخوة من كوارح واصحاب البدع ففي هذا الحزم بطر وليس في قول لا يدرك ما
احدثوا بعد ذلك ما نصي العمود في الحديث والاحداث وقد يطلو هذا اللفظ وانه الاخبار
عن هذه المواقيع والاسباب الموحية للفعل كما لحي اسرار حكامه ومصد وعقوبته مشفع في
القاصد للعقوبة لا تدرك ما فعل يعني ان حياته ذرية لا يحتمل العقوبة وقد قال ايضا لاجل عظيم
اكتناه كما لو فعل فعلاً واحداً اريدت عقوبته مشفع فيه فيقول لا يدرك ما فعل عظيم الحق
اذ انبهد افعول لاسك ان رتب البدع والمعاصي والكاسر منها وته تحار ان يكون
هو لا المذاذون بل منهم هذا القول الكبر احدثهم او عظمها فاذا المراد من العموم لم يسمع احقر
به والله اعلم البامنة والعشرون الذي اوجب الكلام على ليداد من
هم المذاذون وان لم يكن ذلك لمد لوراني الحديث في الاصل ولا في الرواس المختصرين
في الاصل ايضا لما اسوة اليه من اية قد يكون بعض الالفاظ التي في الاحاديث التي ذكرناها
وحاج الى المطرفه لفساد او تعميماً او خصوصاً وقد ذكرنا ان لفظ امتي فيه عموم
التاسعة والعشرون لو قال فيل هذا الحديث بذلك على ان يار الصلاة ليس من
الامه وطريقه ان لا يكون من كل من ترك الوضوء مع العمد فلا عنه له ولا تحل وكل من كان
له ولا تحل وليس من الامه فكل من ترك الوضوء مع العمد والحمد ليس من الامه لم يقول كل
من ترك الصلاة والوضوء مع العمد والحمد بعد ترك الوضوء مع العمد والحمد وكل من
ترك الوضوء مع العمد والحمد ليس من الامه فكل من ترك الصلاة والوضوء مع العمد والحمد

فليس من الامه واذا ثبت ذلك من ترك الصلاة والصوم مع القدرة على كل من ترك الصلاة
وان لم يترك الصوم ضرورة اذ لا قائل من الامه بالافق في الشهر من تركها مع ترك الصوم اوضح
فعلة اما من المقدمه الاولى وهو ان كل من ترك الصوم مع القدرة فلا عيه له فابا السجده
الوجه علامه من الامه عن غيرهم لا سيما مع العموم الذي في قوله اراي يا ايها يوم القدره
عن ان يحل من ترك الصوم فانه يفتي ان كل من هو من الامه انت بالعرفه والحكم من ترك الصوم
واما من لا عرفه له ولا يحل فليس من الامه لانه اذا عمت هذه العلمه كل الامه والامر حصل
على ما جاز في الحديث فنف يعرف من ياتي بعدك من امك رسول الله صلى الله عليه وآله وان رجلا له
خيل عن محله الحديث فنف يعرف من ياتي بعدك من امك رسول الله صلى الله عليه وآله وان رجلا له
والعهد بعد ترك الصوم مع القدرة والعهد بقطع ضرره كحق وجوده كخروج الوجود الكلي اما
ان كل من ترك الصوم مع القدرة فليس من الامه فلما تقدم واما ان كل من قال بان ترك الصلاة مع الصوم
كأنه يهون بل بان ترك الصلاة كأم مع ترك الصوم كافر بطاهر وطوبى لغيره اصر على هذا هو ما تقدم
من عموم هذه العلمه في كل من ياتي من الامه طاهر فاعلمك بالطرفه واعلم انه لا يند
على كل بعد من الاسناد الى اجماع قائل بل لانه انما يلزم من ترك كل من ترك الصوم مع القدرة والعهد فلا عرفه
له ولا يحل اذا كان هذا البرك عام في الارضه فلما لا يند على قدره من جهة مقدماته الاكبر من ترك
الصوم مع القدرة والعهد عما في كل ارضه العرفه في رد الاستدلال على تركه في بعض اوقات
لم يصح المقدمه القائله ان كل من ترك الصوم مع القدرة والعهد فلا عرفه له فيخرج الى ان يقول ذلك
من قال بلفظ تركه عموما قال بلفظ تركه في بعض اوقات اي الذي لم يأت فيه بالصلاه والصوم
الثاني ان يكون قوله في الحديث الاول الذي قبلناه لما قد سئل عن بعض القاطعه نفسا لهذا
الحديث الذي هو في الاصل قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي المفهوه فمد يده لعل عليه طيبه
رباه القصور وفي ذلك الحداثه تدل على عارض هذا وليس فيه عموم من هذه الحجه بمعنى الاستصحاب
بالسببه الى كل الزاير من حجاج الى محض بعض الزاير منه او المزور من النساء مثلا في الزاير
وانما هو دليل على استحباب مطلوب الزاير لطلوب المزورين وعلى احصائه وهو من اسير مع
الواقع في صفه الزايرين والمزورين كالرجوله والموسس الا ان يوجد دليل على ان المقصود للمزور
الحادثه والثالث ان يكون الزاير للبيت ومحاطبه المحي والدرعاه بما قصده الحياه
والادراك لعله دليل على انها الارواح بعد موت الاحساد والشرع طامحه به في مواضع غيبه
المائه والثالث ان يكون فيه استحباب السلام على الاموات بعد رايهم الماله والثالث ان يكون
وفيه استحباب السلام على هذه الصنعه التي هي الصنعه على الاحياء وقد ورد في لفظ اخر على
السلام كونه المولى وليس يلزم منه ان يكون كونه المولى بهذا اللفظ هو السور والمطلوب
لانه يحتمل ان يكون احراز اعراف الوافع من العرب في تايين المولى عليك سلام الله وليس من عامه
مجرد ذلك سببا لان محبت في حوكل الاحياء دينا لما علمه عرض للفسس من الكراهه لمحاطبه بها
اعتقد حطانا للاموات وليس يلزم من ذلك ان يكون الحكم الشرعي لمحاطبه المولى سلك الصنعه
الرابعه والثالث ان يكون اثباته عليه الصلاه والسلام يجوز ان يكون للاعتبار وخوفا ان
يكون للدعا والاستعفار كما خاز في رايه ينعى العرفه الخامس والثالث ان يكون
فل ان بعض العلما اخرج بهذا الحديث على ان الارواح على اقبية القصور وقال قوم كان
الارواح في وقت سلامه في صورها او على اقبية صورها وقال بعض العلما يحتمل ان يسعوه
حب ما كانوا اقل وهذا يحتمل لانه يلقى في هذا السماع او العلم بعلو الارواح

بعد
جاء

بالاحساد من وجه فلا يلزم منه ان يكون في القصور ولا في اقبيةها ومن هذا احصوا للمسلمين صلى الله
عليه وسلم واستدل على هذا الحديث القلب يوم يند وقال بافلان وبافلان وبافلان وبافلان
ما وعدكم بحقا فاعز رسول الله صلى الله عليه وسلم كما امر احسب ذا الارواح فيها فافلان وبافلان وبافلان
عن ابيهم كاستطعنون ان يردوها فلما لم يردوها اذ لم يردوها على الخصوص وعلى كهي ان
سبحه اختار الارواح في القصور المساكسه والثالث ان يكون السلام على المور دار قوم مؤمنين
لانهم من جديف مصنف كاهل وما اسبهه وسعدى الطر في ايه لو صرح بهذا المحدث وهو هل يكون
اولي اوصيه وبما امر جودا فان ورد في بعض الروايات التصريح به انشئت المرحويه وان لم يرد يمكن
ان يقال ان ترك الصلاة في كافي لفظ الحرب اما اوله فلا يتبع واما ثانيا فلا في اطلاق السلام
على البيوت والحرف ما ليس في التصريح لاشعار ذلك بالعموم لما انصته عاده الناس في مخاطباتهم
واسعارهم الساعه والثالث ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم في يوم من ياتيه
بالايمان المحض لا ياتي على الطاهر فان كانت هذه المقصود هي المقصود التي قال النبي صلى الله عليه وسلم
في اهلها اناس يهدى على هولا فلاسك في ذلك اذا حملت السجده على السجده بالايام كما هو الظاهر
وان لم يكن هو تلك المقصود فالعرفه ما ذكرناه ويحتمل ان يكون يتناول الطاهر والله اعلم الثامنه
والثاني ان يكون لا يشك في طيب الناسي يقول هذا القول والناسي حقيقه فعل مثل الفعل
المتاخي به فاذا حملناه على الشهاه الحقيقه بالايام لم يمكن في حقه مثل ذلك فيكون هذا
من باب الاكفاء بالميسور بعد تعدد المعسور بعد الامكان بالاسعه والثالث ان يكون
قوله وانما ان الله بكم لاحقون بورد فيه سوال سبب اقتضاء ودعوى على الجان دون
الواحد استلزام ذلك بجواز المقصود مع القطع بالحق بغير في الموب او عاين ما وجد وقوعه
والثالث ان يكون في معايل الاول في انصاف الحوار والردد فيه وحيث ان الوجه الاول
ان كره هذا السر على سبيل ما دل عليه طاهر ان من المبرر ذلك لانه على سبيل الماد في ايه انه الامور
الى الله تعالى واحسب ان لا يقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله واثق بالسر من ذلك بعينه
ولكنه قد نشر اليه ويكون ذلك لقوله تعالى ليدخل المسجد الحرام ان الله امس مع العلم بجهل
الوجه الثاني ما قل عن بعضهم ان ان يكون المعنى ان وهو صريح على مذهب هولا المباحس
النا صرح في مذهب الصريحين من النجاه وقد حكى لونه بمعنى ان كونه المولى هو كونه المولى
ان فلو اضع سننه تمها سرطا وبعث ورايه وقالوا بمعنى ان فادما وحكما اذا حقه الام
في لافله وقال في بعض روايات ما لونه بمعنى ان قد قيل في قوله تعالى وددوا ما بقي من الدنيا
ان كنتم مؤمنين لان الخطاب للمؤمنين ولو كان الخطاب للوح ان يكون الخطاب للمؤمنين
لان الفعل الماضي في الجز المعني المستعمل وقد خافى المهر ان المكرم مواضع منها هكذا وقد دل
ان الصحيح منها ان يكون المحر او ذكرها الفاعل عن السجده الى محمد هو اسير بكي انه قال ان يكون
اد مذهب الكومين ولما لم يكن ان يكون من هذه المواضع التي اتي بها اطبعوا الله
واطبعوا الرسول ان كنتم مؤمنين اسم باسمه فعليه بكونه كوا لاسم مسلم ان كنتم اسم
بالله وما ابر لنا على عبدنا يوم الفرقان يوم اهل الحجاب المقام الثاني اللحاوي يفتي
شك ما يحقانه وذلك امر منسوب الى المسلم والمسلم عليه والمسلم عليه او من متعدد دة

لا يحصر في الموب وعلى هذا فانه وجوه احدها ان يكون المحقق في وصف الايمان المحقق المحقق
بالموافاة لهؤلاء المسهود صلى الله عليه وسلم انما سجد على هو لا وان كان هذه المقامه
هي مقامه هؤلاء اليوم وعلى هذا الوجه محبان يكون التجوز او التردد خارجا عن الرسول
صلى الله عليه وسلم فاما ان يراد به من عده من احصا من واما ان يراد المجموع من عده هو
المجموع المأني ان لا يحصر في اليوم المسهود بالموافاة بل بنا على طاهر الحال ويكون كذا كذا في
الوجه فله من محقق ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم المالك ان المتأني كذا
بالمدينه ليحمل ان يكون بعضهم كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المطالبون انهم في الامار
اي باصل الايمان يكون بالسنة الى هؤلاء التردد واقفا من طهر واحد هاهنا فيه
من المفق بالامان والاني الموافاة عليه المقام المالك ما يرجع الى المسلم على ان يكون
المراد بالتحقق الذي في المكان اطراف الشرفه او السرفه مع ويكون مطلوبا لاجل المجاوزة
فالمراد من الله عبد الله المبرر رقيق سدا في سبيلك ورواه في كل رسول صلى الله عليه وسلم
طلبا للفصله التي اسرنا اليها وهذا الوجه سئل ايضا بالمسلم عليهم لان صفاتهم كونه
في المكان المسرف قوله صلى الله عليه وسلم وددت اني اخو انسان في ذلك على
حوار اللطيف ان لو اذاه فاما لا يقع سب ما سئل به لك من لقا فانه باظهار العظمى
او غير ذلك وهذا قوله صلى الله عليه وسلم لو ددت اني اقبل في سبيل الله فاقبل مني
بر اقبل مني اقبل اطهر السرف المحماد والاصل في سبيل الله وذلك يكون في النبي صلى
الله عليه وسلم لرويه من ياتي بعده من السرف واطهار المار له امر عظيم
الطاهر ان هذا النبي لو سجد في حال احياء ونقل فومر ان المراد مني لقا بهم بعد الموب
وهذا عدي لسنا لمس **الكاديه والاربعون** قال بعضهم في هذا الحديث حوار التقي
لا سيما في كبر ولها الفصلان والاصلاح واسه اعلم **الثانيه والاربعون** وددت
لو اني اقبل في كبر يكون التوفيق الذي يقصد بها العبد عن النفس فقط مقصدا كالموت وددت
ان يراى ويكر ان يدخل تحتها الصلاه ايضا ويوقى ذلك بما في رويه الصحابه ليعيه الامه
من المصالح الدنيه لهم وانتقال كثير من الغيبات الى المساهد اب المحسوسات فكون هذه
الوداده من النبي صلى الله عليه وسلم من باب صفته التي وصفه الله بها عز وجل ما عظم جرحه
عليه بالموسى روف رحيم ويحتل ان يرجع هذا المعنى بعينه الى مصطلح الموسى الذين بعد الصحابه
لما من المصالح الدنيه ومساهله الرسول **الباليه والاربعون** ذكر بعضهم ان سرف
هذه الامه لقتني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراها قال يحيى او لم يكون له وسه اشدد
لنيا والكر بطلها **الرابعه والاربعون** قوله صلى الله عليه وسلم اجوابه صفه
جمع بعضي ان يكون المراد كل الامه والله اعلم **الخامسه والاربعون** هذه الاحق
اثنا في قوله تعالى انما المؤمنون اخوه **السادسه والاربعون** قوله صلى الله عليه وسلم
انتم اصحابي و اجوابه الذين لم ياتوا بعد للنسب في الاقارب وغيرهم واما هو ابان فصله فله
رأيه على الاقارب والسب فيه والله اعلم ان الموضوع موضع سرفه ويكرم وسوء ولا يلو ثله
الاصناف على وصف ادنى مع وجود ما هو اعلم منه اذ انكر الوصف به وللصالحه رضى الله عنهم
فصله الصفيه وهي ان الله على اخوه الاسلام موجوده فيهم بعد ومنه فيهم **السابعه**
والاربعون قوله عقب و اجوابه الذين لم ياتوا بعد فلو اكرم يعرف في يديك
من اشك فيه بعد عن احب الارطاف بعد من قوله صلى الله عليه وسلم وددت اني اجد رايها

اليوم

قالوا او استأخروا انك رسول الله قال انتم اصحابي و اجوابه الذين لم ياتوا بعد للنسب في الاقارب
عن نفسه معروفة من ياتي بعده لانه للنسب في الاولاده ورويه ولا يصح ذلك معروفا من جدي سئل عن
دقيقها واما هذا السؤال بعد معروفة لور النبي صلى الله عليه وسلم ورواه من يروي على احوال
من ياتي بعده فسوجه السؤال حسنه عن نفسه المعروفة التي وقع الاخبار بها كما ورد في حديث اخر
بعد ذكر احوال و يعرف قال يعرف انه اذا حصل الاخبار بالمعروفه حسن السؤال عن نفسه وهذا
ما يوجب له صواب راي المحقق في طلب له الروايات بشبهه بعضه ببعض من بعض
الباليه والاربعون قال القاضي ابون بكر في حديثه عنه في سنة الرجل الكريم بالحمل كذا
شبهه الرجل اللين بالحمار ثم قال ان الغرض من الحمل اسرف من المهر فله وهذا ادل من وجودي
لا يتعلق بالاحكام السعويه نفسه **الباليه والاربعون** قوله الا يعرف خيله قالوا اني رسول
الله قال فابهم بانور عند الخط من الوصوه هذه الامه في قوله خيله والصبر في قوله فابهم بانور
ما سئل بالعموم والخصوص بالسنة الى هذه العلامة **الحشون** دوا القاصي ابون بكر
فما وجدته عنه ان الفطر والفاطر هو مفقذ المومر الى سب ارادوا والفطر ما اصاب
به الرجل من ولله فانه بعد منهم على احوال الفطر المفقذ على اي حال كان فكانه عند حوصه
بسطهم جدي يردوا عليه وقال بعضهم قال الهروي وعنه ما انقذهم من الفطر الى الفطر
المومر اذا بعد منهم لثرد اذ لهم الماء وبهي لهم الدوا والرشا **الكاديه والحشون** قال وفي
هذا الحديث شانه هذه الامه رادها الله سرفه فيقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فطره
فلو فيه ايضا عظم لها وهو معنى حسن **الباليه والحشون** لهذا ذكر هذا الروا
ههنا وفي الموطا رواه اخرى فلا تذا في الاولي على الاحبار والاشانه على النبي وهو قبيح
فلا اربك ههنا فليذا ان رجالا على صعبه الجمع هو المسهور وهو تذا على وقوع هذا في
حججه وروى رجل وهو لا يد على العموم بنفسه بل اما فتره او بنا ويل هذا على رواه
الاخبار واما على رواه النبي فالامراد والجمع سوا في افع العموم **الباليه والحشون**
قوله صلى الله عليه وسلم انما يادهم من الاهل فيهم لعاب اصحابهم هلم للرجل والرجل والمراه
والحاجه من الصفت بصغه واحده وبهذه اللغه خا القراء في قوله هلم شهدا حمه
والفا بلسا حواهم هلم النبا واللغه الساسه هلم يارجل وهما يارجلان وهما يارجلان
وللمراه هلم وللمراه هلم واللسوه هلم **الرابعه والحشون** قوله صلى الله عليه
وسلم سحفا سحفا معناه بعدا بعدا والمكان السحق هو البعيد وفي اللغه لعاب في
بها في القراء اسكانا كواضنها وقراه الكساي بالضم **الحاميه والحشون**
النصب في سحفا جعل مصدر ورواه سعد بن طارق قد تقدم من الكلام ما سئل به
على المعاطاه واما رواه مروب هو الفزاركي وما في من اجلي من العسل باللسب في سوال
وهي اب الاسيه الصوفه اذ احاطا بها لاسما مما كالم طبعه فانه مكسر من صراها فيكون
اللسب كاسرا من حلقه الفصل والادب ان يصحرا على غير معنى احلاطه كاطيب او ما اشبه ذلك
وقد يكر ان يكون من خلا الامر خا في حال كذا انقلي الساسه **والحشون** وقوله
صلى الله عليه وسلم ولا تشبهوا الذين من عده الحوم لا مانع من حمله على حقيقه وكذا ان يكون عيان
عن الدرس لا عن العدد المحصور والله اعلم **الحشون** **الباليه والحشون**
وعن عائشه رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليح السمر في طهونه

سئل
ليرتاد

سئل
خيلي

اذا طهر وفي نزله اذا برجل وفي شغاله اذا اسفل سفل عليه الكلام عليه من وجوه الاول
 في صحته او قد ذكرنا انه سفل عليه وقد اخرجناه في جملة ما اوردوا في البردق والساي
 وابن ماجه ومرجعه الى رواه اسعث بن سليم عن ابيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها ورواه
 عن ابي الاحوص وهو عند مسلم والبردق وابن ماجه ورواه عن سفيان وهو عند مسلم والبردق
 وفي الالف طعن اسعث بن احمد ورواه عن الاحوص ان كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ليحب الناس في طهوره اذا طهر وفي نزله اذا برجل وفي شغاله اذا اسفل وفي
 ان يداود عن رواه سفيان كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الناس ما استطاع في شغاله
 وعند الساي من رواه جالس عن سفيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب الناس ما
 استطاع في طهوره وتخلله ونزله قال سفيان وسيعب الاسعث بن اسباط يقول عن النبي
 وذكر شانه كله وسيعب الكوفه يقول عن النبي ما استطاع وعند ابن ماجه من حديث
 عن عبد الله بن مسعود عن اسعث بن سفيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب الناس ما
 نظهر وفي نزله اذا برجل وفي شغاله اذا اسفل وفي نزله وفي بعض الاصول في بعض الافراد
 العمل وفي بعض الافراد عليه ربه ياعلى المسبه ووقع ايضا في بعضه كما ذكرناه عن رواه الساي
 وسب ايضا الى الجمع بين الصحيحين للحافظ ابن حجر وعبد الله بن اسباط في بعضه
الثاني في معرذات الفاطمه وفيه مسائل الاولى ما ذهبا والماء والماء والنور
 على هذا البردق يرجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم والبردق الساي والبردق المعروف
 وفي بعض الثالث في بعض الكلام في الطهور والطهور وبعضه في الطهور فيكون يصح الطاهر
 ههنا فان المراد الساي في العمل لا الماد كما ان العمل على الماء وحده مضاف اليه البردق
 سراج لشعره **الوحدة الثالث** في معنى العرس وفيه مسائل الاولى
 الثاني

ان في قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحب هي المحققه من القبله التي يجوز العاونه
 واعمالها والاعمال اقل وقد قدموا وضع ان فيما مضي المالك ان الامام لا يخلو في
 هي الفاروق في الممانه والمحققه من القبله عند الغائبه ما اذا قلنا ان ربه قائم على ان يكون
 هي المحققه اسبغ الممانه في الامام فانه الرابع في كلام بعضهم ما يقتضي لزومها
 للفرق وفي كلام بعض المأخوذ به اذا كان المعنى يقتضي القبول لم يلزم وذكرنا في هذا الحديث
 باسقاط الامام في سببه الى كفايه مسلم ولعلنا رواه عنه ومما لا يحصل القبول فيه من النامه
 والمحققه في المعنى عن دخول الامام ان كان الله يعرفه اذ اطعمه وكذا العهد الحديث
 الذي رواه هذا الحديث من قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب لانه لا يمكن ان يكون ناسبه
 في مثل هذا الخامس اذا جفت فبايها ان يدخل على الافعال النامه للاسد او غيره
 فليل لقول شلت عينك ان قلت لمسلما وقد ورد في هذا الحديث
 على الاصل والباب السادس في قوله في سببه كله وطهوره وتخلله ونزله في حوزات
 يكون في طهوره الى اخره بذكرنا عاده العامل في قوله تعالى للذين اسسعتهم من امرهم وحبور
 ان يكون من احد العطف من اجل بذر الامم في فصل الاباب وقوله كما اصابكم كرامه
 بما يزرع الود في نوايا الصدوق وهو في التقاؤل كذا فالمرعوب ومارب العالمين
 قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم توفون الى اخواني الاباب السابعة
 قوله ما استطاع في بعض الروايات يعرف ما يعرف به قوله تعالى يا ايها الله ما استطاع
 وذكره انه طرف رمان سفيان بن اسباط عنكم وان ما قصد به ايها الله جهنم

وذكرها

الثامن هذا اللفظ اعني ما استطاع من عمل ان يكون من باب السهل واليسير وتعمل
 ان يكون من باب السديد يعني انه ما وجد الاستطاعه فلهذا اي لا يفي الاستطاعه سي
 ويعني المحقق يرجع الى ان المعنى ايها الله ما يسر عليكم او ما امكنكم من غير عسر ولا حرج
 المحقق قوله صلى الله عليه وسلم اذا همكم عن شيء فاحسوه واذا امركم بأمر فافعلوه ما استطاعتم
 وهذا انقله الى قوله ما استطاع الناسه لانه من حروف مضارع في ليس بعله او
 بعله العاسه

الوحدة الرابع في العوائد والمباح وفيه مسائل الاولى في طلب المدايه
 بالمرء على السائر في الموصوود في الدين والرحل قال بعض الساي رجوع واجمع العلماء
 على ان يهدم المرء على السائر في الدين والرحل من الوصوود لو حاله فاته الفصل ووجه
 وقال السعيه هو واجب ولا اعداد خلاف الشيعه فلهذا هذا الذي ذكره هو مذهب
 الاماميه منهم واما قوله لا يهدم خلاف الشيعه فلا ينبغي ان يكون علقه بدعوتهم لان الاصح اعتبار خلا
 المستدع الذي لا يهدم بدعته لانه في اسم الامه وسواء دليل العصبه كملهم وانما سعي في بلوغ علقه
 فغيره لما لا يهدم في الاحكام وهو جرح الواحد المقتطوع بقوله ونسب وروى جرح ساي
 حصي واستقرار عمل الامه عليه وقد استدل صاحب الغنيه منهم بالادلة فيه ويدعوا الكاديه في
 غير ما يمكن وعلى يهدم صحتهم ولا اعداد بها ولو دفعه الله تعالى يقول جرح الواحد واستدل
 بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نوصاكم فابذوا فيما بينكم ذكره ابو داود وابن ماجه ورواه ربه
 معاونه عن الاعس عن ابي صالح عن ابي هريره وهو لا يهدم لكان اسد الاصحح واحج مخالفه
 الى دليل جرح الامر عن طاهره ولا يعارض من الدليل الذي استدل به من اوجب البردق وهو
 ان الله تعالى يهدمهم في الذكر اي الدين والرحل من غير ما يقتضي المبردق لهدمها من الاعس
 لان الاحزاس من هذا الوجه اما هو عند المحققين ان لا يهدم من كان اسد الاصحح واحج مخالفه
 لا يهدم في استراط امر اخر يدلل اخر وهو هذا الحديث الذي ذكرنا فيه صعبه الامور
 ادعي انه يدل على الاحزاس من هذا الوجه فليبين الممانه فذكرنا انه لا يلزم من اسحا
 الشي كراهه ضله والمذكور في المسله السايقه سننيه القدم وقد نقل عن بعض الساي عن ربه
 عنه في الامم ان لا يهدم بالسيا ومكره قال بعض الساي عن ربه في سنن ابي داود والبردق
 وغيره ما ساند حديثه عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا لستم واد
 نوصكم فابذوا يا ايهاكم فان هذا نص في الامر بهدم الممانه ومخالفته مكرهه وهذه او غير
 ان يهدم اجماع العلماء على ان لا يهدم الممانه في الوصوود لا يحصره فانه قد يهدم
 الذي ذكرناه من الاستصحاب في يهدم المرء على السائر في الوصوود لا يحصره فانه قد يهدم
 المدايه بالشو الى من على الشو الاسري العسل والعموم الذي في طهوره يدل عليه الرابعه
 السعيه او بعضهم لم يهدم الاستصحاب في كل اعصا الوصوود وجعل من اعصا الوصوود
 سعيه في التماس وهو الاذنان والكفان والخصان بل يطهران في وجه واحد فان يهدم
 ذلك كذا في حوالا قطع ويهدم الممانه فلهذا كما نكح جعل ما كان الجمع سرطا في الاستصحاب
 وليس لولا صح فانه يمكن الجمع مع ورود ما يدل على استحباب المدايه بالمرء في كل ما يمكن
 بالسو الا ان في عمل احكامه ليس لعل استصحاب الهدم للممانه بل المعنى عام وفيه القامات
 ان يكون معصيا او قد نقل وجه عن السعيه وانما قد يمكن عمل الدين والرحل في دفعه واحد

مع استحباب بعد المني واما الوضوء في الحرب ما يدل على عدم عدم الشق الا على الاسر
فيه اما بطريق الظاهر والدلالة واما بطريق ما يدل مع ان الاصل عدمه وهدى السعي ان السعي
عن الاستحباب بل ربما تزد يقول انه لا يجب عدم البعد او بكرة القدم للحاجة
الى ذلك بل على هذا الخصوص وهو مقدم على هذا الدليل العام في استحباب البعد
بالمني وهو الذي ذكرناه في الوضوء بحركي مثله في المراس بل الدلالة عليه فيه انقوى للمص
على نفسه المسبح باليد من غير ان يادار او دفعه واحدة الحامس في ذكره واحد
في معنى هذا الحكم دحوله في باب التناول وذكر بعضهم في قول كان يجب السعي في سانه كله
وقيل انه كان ذلك منه بركا باسم المني كما صنفه الخبير المني كما قال واصحاب المني ما اصحاب
المني ونادى به من جانب الطور الامس ولما فيه من المني والبركة وهو من باب التناول
وبعضه الشمال السباحة سادس قال بعضهم ويوجد من هذا الحديث احراز المني واكرامها
فلا يسعمل في اذله شي من الاقدار ولا في شي من تحسيس الاعمال وقد يهي صلى الله عليه وسلم
عن الاستحباب ومن المني والمني من السارح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحكي التبر في طهونه اذا طهر وفي تحله اذا تزلج وفي اتعاله اذا اسفل هذه فاعنه سمع
في السرع وهو ان كان من باب الكرم والسرف كللس الثوب والسر او بل واكف
ودحول المسجد والسواك والاشمال وتعلم الاطوار ونص السار ونزج السعد وهو مشط
وسما الارط وحق الاراس والسلام من الصلاة وعسل اعف الطمان واخرج من احكام
والاكل والسرف والمصاحبة واسلام احقر الاسود وعد ذلك ما هو في معناه سيج
التي من فيه واما ما كان يصد له حول احكامه واخرج من المسجد والاستحباب والاستحباب
وخلع الثوب والسر او بل واكف وما اشبه ذلك سعي السار فيه وذلك كله لكرامه
المني وشرفها فل سابع وقد ورد في الاستحباب في الوضوء استعمال السار في
الساى وتزجر عليه وهذه الاسا التي ذكرها هذا الذي حكاه عنه من عارث الرتبة
عدي في الاستحباب بل وفي استحباب بعض ما ذكره في اكله بطر وقد ورد في العمل استحباب
اكله للسار او لا وهو دليل صحيح فيه الساكن في حكاه عن مناصور اما
منه السعي في ثيابه بحسب صوره وكلها مسائل حربية يدخل في العدد ومن ذلك ما واه
الشرا ب الايام والامر في خصوصه حديث صحيح ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم
سرب لبنا ثم اعطى الاعرابي وقال الامر بالامر بعد ان قال له عمرو ابو بكر رضي الله
عنه يا رسول الله ومنه المعاطاة والمماولة ومنه المماعة والمعاودة والامر في
الصفوف والسمي في اعف الوضوء والبداه بالمني في الالباق بعد اكله من البداة
بالشوق الامر في غسل المني وبوجهه للفقلة على قول ووضع في كفه على الامر واشعار
النذر على قول بعض العلماء هذه المسائل بكل اربعة ولبس الحامس والثلاثون
هذه الاما في المكروه فيما تقدم السار بحسب العموم الذي في قول في سانه كله فما ورد من
الدلائل الخاصة بالمصنعة ليعدم السار في شي مخصوص فهو دليل كخصه فيه فارجح
عدمه بحراه فافس السادس والملون قد ذكرنا عن بعض السانعة انه لا
سحب البداة بالمني في الادب لانه كان سحره دفعه ورايت في تراجم بعض حفاظ

بعد
وهذا

الحديث ما يدل على نقص ذلك مما هو انعدم من مسلة الادب وذلك انه قال البرع في
الطهور والرجل والاسعال والدليل على الاستحباب غسل الذنوب والامر في الاستحباب
وهذا بعد الاستحباب المفهوم من اطلاق الاحاديث ثم انه بعد عن الاستحباب وان كان
المني في الاستحباب وسلم فعله الاضي عن استه دله والاستحباب لا العموم ههنا صعب مقدم عليه
عليه الطر الناشئة عن العرف والعادة وعليه الطر يد له عدم المحافه لو كانت واما
الذنوب ان ارادته البداة بالمني في صحت الما هو جيد وقد يدل عليه بعض الفاظ الحديث
وان اراد البداة بها في الغسل فبعد لا يدل عليه لفظ حديث فيما علم المسانعة
والملون قد سوغ ان الطواف على السار مخالف لهذه القاعدة وليس الامر بذلك لان
من سيقيل فيمينه في له يسار ك وسانه فانه يسك فاعبر المني ههنا بالنسبة الى
اللب لا بالنسبة الى الطائف الثامنة والملون ولا يخرج عن هذا ايضا
استعمال السمال في الصب على المني لان المقصود الطهر والسطف وبعد المني الاستحباب
اولى بهذا المقصود والسما حاد منه الماسعة والملون اذا نال السار
لم غسل المني لم غسل السري بل يادي ذلك الامرا اذا قيل بالوجوب مع ان غسل السري
او لا يقع تحريما ولا معتداه لغواي السراط الذي هو البريد في غسلها المعقده
قد وقع بعد التمني فيحصل بها الاجزاء والكفا واما اذا قيل بالاستحباب فبعد بطر لان
غسلها او لا يقع معتداه في الوضوء غسلها بعد المني يكون بعد تمام الوضوء فلا تنادي الامر
بالغسل في الوضوء ولا سبك ايه الما موريه فوله صلى الله عليه وسلم ان الوضوء فاندوا
بما سبكم فبما غسل المني ثم الوضوء فلا يكون غسل السري بعد ههنا الوضوء الاربعون
هذا الذي ذكرناه بالنسبة الى مجرد غسل السري او لا فلو قدرنا انها غسل ثلثا او لا سمر
غسل المني بهل استحباب غسل السري لمحصل التزيب في الوضوء الا قرب الا لانه دار الامر
من فعل المستحب والوقوع في المكروه او المموج وذرا مفسده المكروه اهم من يحصل مصلحه
المستحب ويوجد هذا اراه في الوضوء المحدد قبل الصلاة بالوضوء الاول او اذ اعاده
سوفه على الوضوء الحادية والاربعون وضع الايام الواسع على المني في الوضوء
مدكور عند المالكية فان كان المقصود به السار في الفعل والمكروه ههنا اراد الى
امر ديني في ان كان المقصود انه ممدوب سعلون الاستحباب السعي فهدا حجاج الى
دليل ولا ينادي في منه الا العمومات البعد التناول وسلا لا نقوى والله اعلم العباسه
والاربعون في حكاه عن عرابي سرف المني انه او رده فوله تعالى واصحاب
المني ما اصحاب المني ونادى به من جانب الطور الامر ومن ههنا الغسل اعطى اهل
السعادة فبهم يا مامهم ومنهم المفسطون عند الله تعالى على مناس من نور عن عرابي
وكما يد به من ههنا عدي في باب شرف المني اقوى مما تقدمه لا مسمع الحقيقة
فهو في القصد الكرام الى سرف المني فماله المالكية والاربعون قد قد مناني
الاعراب اجمال ان يكون قولنا تحت المني ما استطاع في طهونه وسعله ورجله من البدان اعان
العامل وان يكون من حرقا لعطف من اجل وعلى مقصدي الاعراب الاول لا يقص
اللفظ العموم في جميع بل في الطهور والسجل والرجل وعلى الاعراب الثاني يكون
اعاده ههنا لا يور مع اصفا اللفظ السابو للعموم من باب التخصيص بالذنوب بعد تناول

العموم لمعني فيه من عظمى او كفايا ولا ينبغي الدلالة على العموم على هذا القدر وبطريق القالب
في اعاده السجل والرجل لكونه من باب البري والله اعلم

الرابع عشر وعن المعصية من سعيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نوحا فصح باصله وعلى العمارة وعلى الجفان رواه مسلم من جهة
ابن المعصية عن ابيه **الحكماء عليه من حقه الاول** في العرفه يقول قال ابو عبيد
المعصية من سعيه من الخ عامر من مسعود من محمد بن مالك بن محمد بن عمرو بن سعد بن عوف بن قتي
وهو يصف النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله قال انما عيسى امه امراه من بني نصر من معونه اسلم عام
الخذو وقدرتها حرا او قبل اول مسكه هذه الحديثه روى زيد بن اسلم عن ابيه عن عوف بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال لانه عبد الرحمن وكان قد اتي ان عيسى وما نوحا عيسى وقال قد اتيته
المعصية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه للمعصية انما كفتك
ان ياتي عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في قبال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد عرف له ما قدم من دينه وما نوحا حرا فلم يزل ياتي في عبد الله حتى هلك
وكان المعصية رجلا طوا الاذهية لعور اصد عنه يوم الرمك وبو في سعة عيسى
المعصية بالكوفة ووقف على من مسكه من ههنا السبيل في وقال

ارغب في الوحار حزا وحوذا وخصما اذا منغلا في
حمة في الوحار اريد لا سيع السلم منة لفت الزاوي ن بوال اما والله
لقد سدد العداوة لم عادت سدد الاخوة لم الحيت وروى بخالد عن السعي
قال دهاه العرب اربعة معونه من الحيت سفيان وعمر بن القاسم والمعصية من سعيه
وزناد فاما معونه فللاياه والحلم واما عمر بن القاسم والمعصية فللمعصية فللمعصية
واما زناد فللمعصية والكفر وحلي الدنيا عن الاصمعي قال كان معونه يقول
انا للآياه وعمر وللبديهم وزناد للصغار والكبار والمعصية للامر العظيم قال ابو عمر
يقولون ان سعيه سدد عداوة لم يكر في الدهاه بدور هو لا مع لم كان فيه وصل
قال جدي سعيه سدد عداوة لم يكر في الدهاه بدور هو لا مع لم كان فيه وصل
سبحون عن ابن ابي عمير قال احضر المعصية من سعيه بلما امراه في الاسلام قال ابن
وصاح وعمر ابن ابي عمير قال الف امراه قال ابو عمر ولما شهد على المعصية عند عمر
عزله عن البصرة وولاه الكوفة فلم ير عليه حتى قتل عمر فانه عمر بن عثمان ولم ير
لذلك الى ان قتل واعمر له صفى فلما كان حيا اكل من لحمي معونه فلما اقبل على وصاح
معونه احسن و دخل الكوفة وولاه عليها وتوفي سنة خمس وثلثه احدى وخمس
بالكوفة امرا عليها لمعونه واستعمل عليه عبد طوته ابنه عروة وثلثه اسحق حبرا
توفي معونه حسد اللوفه زناد البصرة وجمع له العرافين وبو في المعصية من
سعيه في الكوفة في داره في الخارج المدور واما ابن المعصية فانه فيهم في هذه الروا
وللمعصية ولد اسمه عروة واحرا اسمه عمر كلاهما روى عنه المسج على الجفان وهذا
الجمع من المسج بالناسه وعلى العمارة وعلى الجفان روى من طريق محمد بن المعصية
عن ابيه مطولا ومختصرا رواه عنه بكر بن عبد الله المزني مطولا ورواه عنه حماد
بكر ورواه سلمان السبيعي بكر بن عبد الله عن ابن المعصية هذا اسمها بحو

بما في الاصل من
الاسماء بعد قوله
بسط

الوحدة الثاني في صحاحه وقد ذكرنا ان سلما اخرج ور واصله
من طريق ابن شهاب عن حماد بن مسروق عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطرطوش في اللوامع حديث
حماد عن ابيه انه اخرج ابو عبد الرحمن عن عمرو بن علي وحماد بن عيسى عن يزيد بن زريع
عن حماد عن بكر المري عن حماد قال واطبه وهم فيه فان سلما اخرج بهذا الاسناد عن عروة بن
المعصية قال وقد قدم في ترجمه عروة في الطرطوش في اللوامع وقد خرج ابو عوانه
في مسنده من حديث مسدد بن عيسى بن زريع عن حماد بن بكر بن عبد الله المري عن حماد بن المعصية
من سعيه عن ابيه مطولا وفيه وسع باصلته وسع على الجفان وعلى العمارة من هذا الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم سعي على الجفان وسعي معمر راسه ووضع يده على العمارة وسعي
على العمارة واما رواه مسلم بهذا الاسناد من جهة عروة بن المعصية بهذا الاسناد في الوهم على
الطريقه القهقهة كما ان المولى من معاذ وناه عن ابيه واه حرجه انما السبيعي من حديث سفيان
بن عيينه عن اسمعيل بن بكر بن سعد بن حماد بن المعصية واه حرجه انما السبيعي من حديث سفيان

ما في الاصل من
الاسماء بعد قوله
بسط

الوحدة الثالث بالناسه معمر الراس قال الكوهي بالناسه واحده
النواصي ونصوته فصلا على باصلته قال عاتقه رضي الله عنها ما لم تنصون منكم اكلدول
بالصية كانها لرهنت فتخرج راس الميت والناسه بالناسه بلعه طوي وقال
لقد اذنت اهل المأمة طوي بحرب كما صاه احصان المشهور في فلان ومن
تجار هذا النواصي للعموم لمعني اسراهم

ما في الاصل من
الاسماء بعد قوله
بسط

الوحدة الرابع في شي من العربية وفيه مسائل الاولى وقد ساني حديث عمار بن
رضي الله عنه في قوله نوحا فصح باصله وعلى العمارة وعلى الجفان رواه مسلم من جهة
ابن المعصية عن ابيه **الحكماء عليه من حقه الاول** في العرفه يقول قال ابو عبيد
المعصية من سعيه من الخ عامر من مسعود من محمد بن مالك بن محمد بن عمرو بن سعد بن عوف بن قتي
وهو يصف النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله قال انما عيسى امه امراه من بني نصر من معونه اسلم عام
الخذو وقدرتها حرا او قبل اول مسكه هذه الحديثه روى زيد بن اسلم عن ابيه عن عوف بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال لانه عبد الرحمن وكان قد اتي ان عيسى وما نوحا عيسى وقال قد اتيته
المعصية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه للمعصية انما كفتك
ان ياتي عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في قبال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد عرف له ما قدم من دينه وما نوحا حرا فلم يزل ياتي في عبد الله حتى هلك
وكان المعصية رجلا طوا الاذهية لعور اصد عنه يوم الرمك وبو في سعة عيسى
المعصية بالكوفة ووقف على من مسكه من ههنا السبيل في وقال

بما في الاصل من
الاسماء بعد قوله
بسط

الثانية اما من قال بوجوب الاستيعاب وعدم الاكفاء مادونه فهو طاهر الكتاب العربي
على ذلك ووجه احدها ان الحكم المعطى باسمه يقتضي بطلان كماله كالثالث الرعيف وعسلت اليد
وكار هذا الذي اعلمه مالك رحمه الله فانه روي انه قيل غفر من مسح مقدم راسه هل حرمه
بقال لا ارايت لو غسل بعض وجهه وباسم الله الاستيعاب ان يقال امسح براسك او امسح
براسك كله او بحلمه والى ذلك يصر صريحه على هذا اما ادعى ان اليا للتعريض وقد ابلغه اسحق
وقال لو ان اليا للتعريض شي لا يعرفه اهل اللغة وربما استدل بعض ما ذكرناه على ان اليا ليست
للتعريض لئلا يكتفى بالزوم اليا على هذا التعريض واما ما قالوا بان اليا الناصية فمعمد فهو
هذا الخبر وهو طاهر فوجهه وتعد من اوجب الجمع على الاستدلال به بحمله على الصبر
الذي اعلمه الله والفضية فضية حال العموم فيها ولا يقع الاعلى وجه واحد فان بعضهم يجوز
ان يكون من كذب او عذر وادى احتمال ذلك لم يكف في الاحتجاج بحمد الفعل دور نقل الوجه
عليه وقع وربما يقال لو كان هناك عذر لنقل فاحاد بعض الاولين عنه فوجه من يامرس
احدها انه لا يلزم ان لا يقر كل امر يعلمه بالاسماعون ليعمل كما لا يلزمه نقل صفات الله الى
توضاها والمجلس الذي كان فيه الوقت والصلوة التي يوصى لها وغير ذلك وهذا ضعف
لان ما ذكره في عذر لا يعلمه شي من الحكم الذي يحاج اليه في حقيقة الظاهر الرابع الحد
خلاف هذا فانه يتعلو به الاكفاء بالعض طاهر اقال من كساعه واليا في اليا الذي
قد لا يعلم العذر فلا يلزمه نقل ما لا يعلمه وعدم علمه لا يخرج عن الاحتمال فهو له احص
واحتماله ايضا لا يلزم عدم الظهور ولا الاصل ولا شك ان الاصل عدم الصبر وانما
من قال باجزاء السلب فان كان شرطه سمي الحكم في الاكبر على الاقل ولا شك انه مخالفت
للفكر من طاهر النص لا سيما اذا سلم ان الاصل هو وجوب العمل فلا يفي هذا القول الا
السلب بالاستصحاب او بقاعدة مصطرفة فانه لا يفرق الا بالمرق من الاقل في كل مكان
ويطارد ذلك في المحصى فادعى ان هذا من قبل ما يلحق به بالاندر وحلمه السلب بالمرق
ضعف وذلك من قال يلحق بالسلب والى ذلك يصر صريحه في بطلان انه لا يثبت الذي فيه
والسلب ليس وهذا اول الخرجه من السلب والحد من غير العموم في هذا المحل والعموم يخص
بالفرق وانما هو السلب ويضعف بكونه الخصصات في لسان السلب وبنما الحكم على ذلك
بما لا يخص من الصور ثم يضعف بالمانه بحاج الى مذهب احدها ان السلب ليس
والمانه ان السلب يلحق به في مسح الراس فينتج ان السلب يلحق به في مسح الراس والمانه
مبوعه لا دليل عليها فطالب ما ثابها فانه لا يثبت له علم ولا لفظ يرسد اليها فالمرق
واحد لا سيما وقد اضطرب مذهب مالك واصحابه في اجاد الصور وفي بعض منع
السلب كما قاله بالمرق وفي بعضها لا واما من قال بالاكفاء فاما ما سئل عليه المسح
فالمذكور في يمينه وحيثما وجد ما سئل عليه باليا وتونها للتعريض وهو سمي في يمينه
عند المقدس من اهل المعرسة واللغة وقد حكى احكامه في قول اسحق وعمر بن عبد العزيز
للفقيه انه قال سلب اس دريد واس عرقه واس در سوبه عن اليا اهل تبعض فلو
لا يعرف ذلك في اللغة قال احكامه الفقه اوعى من الصلاح وحمد الله فانه انما
يقول هو لا عاصد كبر اسحق على من سئلها السعص وموهن قول من قال من

اصحابنا في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم وان اليا للتعريض وقال بعض رؤساء اليهود في
عصرنا

ما من نحو اسطر
بالاصل

واليا في الاسم سئل عليه وابطلا والاسم وحصول المسح المتصور به سئل في الخروج عن
الخروج عن العمد وقد نوزعوا في هذا وادعى ان اطلاق المسح بالراس لا يفي منه الا المسح بجمعه
دور الاضمار على بعضه ولما قيل ان يقول في يمينه هذا المحرر حصول المسح واللفظ الدال على
المطلوب يلحق في الاكفاء والاخر الا اذا كان الحكم معلقا بالمسح اما اذا كان معلقا لمقد فانه
يحصل منه المسح واللفظ الدال على المطلوب اعني بطلان اليا في حصول المقيد ولا يلحق
في حصول الاخر انه لا يندسطل ما يعلو به الامر من العمد سانه انه اذا اعلو الامر والاخر
والاخر لمقد فانه يعمل ذلك المقيد يحصل المسح ولا يحصل الامسك به ولا المقصود من
الاخر فانه اذا اعلو المقيد فانه موثقه فاذا اعتق صدى والمطلوب وهو انه اعتق ربه في
هذا المطلوب لا يكفي في حصول الامسك به ولا اذا اعلو سار والمياه فالمسح حاصل
وهو لو نوه سار ولا يحصل المقصود من المحرر بكونه سار والمياه اذا نوه هذا يقال
لم قال ان المسح حاصل فحصل الاكفاء اما ان يدعى ان الحكم سئل على المسح في يمينه لا في محرد
حصول المسح من المسح او يدعى انه معلق بمقد فحصل الاكفاء بالمسح فان ادعى ان لا يكون
لا ان المتصور به المسح المصاد الى الراس وادعى الثاني فلا يلزم حصول الاكفاء والاخر
حصول المسح في يمينه فان قيل لم لا يجوز ان يكون ليا ظرفيته وسفي الامر بالمسح
مطلقا فكله في حصول المسح فلو كان كذلك لكان المتصور به مسح محدودا والظرفية
والظرفية لذلك المسح لا يقتضي بطلان المسح بالراس فلا يكون محلا لانه حديد دليل على
الامر بيمين الراس لا ان الظرفية لا يقتضي المباينة المطالبة في المسح الذي توقف
الاخر اعلمها كما اذا قلنا ريد بالصر واساله وذلك لظلال الانفاق وخلاف ما اجمع
الناس من دلاله الابه وتعلو الامر فيها مسح الراس

ما من نحو اسطر
بالاصل

واما من قال سوف الاخر اعلى يلاب شعرا فانه عول على صعبه اجمع في رؤسكم
ويخرج ذلك من قول من قال لا تحري في حلق الراس في الحج اقل من بلاد شعرا لاطل الحج
فان كان معوله على صعبه اجمع في موضع فهو صعب جدا فان الخطاب للجمع معلو
لصعبه اجمع في الراس ومن هذا الابه صعبه اجمع في المتعلق كما لو قيل ركب الراس
دوايمه ويطاس وقل ما في هذا انه يحل اسم الراس بطلو على السعور وهو محان
يعيد وادى انه يفسر هذا الحكم على ذلك بما حكم به في شبيهه فان اخذ الاصل سئل
بقدمه في السطر ان لا يكون معمد الاصل صعبه اجمع المتعلقه كلو الراس فانه ان
كان هو المعمد في الاصل وهو فاسد فهو فاسد على فاسد على انه يكون في الاصل ارب

... 1298 ...

222

الحمد للسامع عشر

اخطب انما كان الازهرى ان احسن يعنى الدار قطنى لما دخل مصر كان بها شيخ علوى من اهل
 مدنه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له مسلم بن عبد الله وكان عليه كتاب السبع عن
 اخضر داود عن الربيع بن كاز وكان مسلم احدا الموصوفين بالفضحة المطوعة على العربيه
 قال الناس ان احسن ان يعزاه عليه كتاب السبع وروى عنى سماعه بقرانه فاجابهم الى ذلك
 واجمع في المجلس من كان من اهل العلم والادب والفضل فحضروا على ان يحفظوا على ان يحسن
 لحنه او يظفروا منه لسمعه فلم يقدروا على ذلك حتى جعل مسلم يضحك ويقول وعريته
 انصارا وقال اخطب ايضا وحديث الازهرى قال يعنى اب الدار قطنى حضر في حديثه مجلس
 اسمعيل الصغار فجعل يسخن حزا كان معه واسمعيل يلى فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك
 وانت يسخن فقال الدار قطنى يهمنى للاملاء خلاف فبهمك يبر قال يحفظ ثم املى الشيخ من حديث
 الى الان فقال لا فقال الدار قطنى املى ما سعه عسر حديثا فحدثه الاحاديث فوجدت كما
 قال ابو احسن الحديث الاول منها عن فلان ومنته كذا والحديث الثاني عن فلان عن فلان
 ومنته ولم يزل يذكر اسناد الحديث ومقتضاها على رتبها في الاملاء حتى اولى على اجزائها فحدثت
 الناس منه او كما قال وقال اخطب سمع عبد الملك بن محمد بن عبد الملك بن سنان يقول
 ولد الدار قطنى في سنة ست وثلثمائة وقال حديثي عن عبد العزيز الازجى قال توفي الدار قطنى
 يوم الاربعاء لما كان في القعدة من خمس وثمانين وثلثمائة وقال في كتابه خط عمر بن
 محمد بن طاهر الدقاق في الحس الدار قطنى رحمه الله

جعلناك فيما بيننا وبيننا وسيطاً فلم تكذب ولم تتجوّب
 واب الدار قطنى في سنة ست وثلثمائة

الوجه الثاني في ايراد الحديث على الوجه ودر واه الدار قطنى
 من حديث ابى المولى والحدث علمه من عمار بن بشاد ابو عمار وقد ادر كذا من اصحاب
 النبى صلى الله عليه وسلم قال قال ابو امامه بن ابي ثعلبة عن ابي بكر بن الاسود قال قد ذكر الحديث
 بطوله قال عمرو بن عيسى قلت رسول الله اخبرني عن الوصوفى قال ما سمعت من رجل يهتف
 وصوته مسموع ويسلش ويسلش الا حرج خطانا فيه وخياسته مع الماء لم يغسل وجهه
 كما امره الله الا حرج خطانا وجهه من اطراف لحيته مع الماء لم يغسل يديه الى مرفقيه
 الا حرج خطانا يديه من ايامه مع الماء لم يغسل راسه الا حرج خطانا راسه من اطراف
 شعره مع الماء لم يغسل قدميه الى الكعبين كما امره الله الا حرج خطانا رجليه من اصابه
 مع الماء لم يغسل يده من تحت رجليه ما هو اهل به من كبره لغسل رجليه من رجليه
 لحيته يوم وليله امه ورواه الدار قطنى ايضا عقب اسناد ذكره عن علي بن موسى
 بن هرون عن يزيد بن عبد الله بن يزيد بن ميمون بن مهران عن ابي جعفر عن عكرمة بن عمار قال
 بهذا الاسناد مثله وقال هذا اسنادنا ب وهذا الاسناد الذي ذكره الدار قطنى
 في منته احصاها كما ترى وقد ذكرنا في الاصل اصل الحديث عند مسلم ولقد ذكر
 رواه مسلم على الوجه يقول روى مسلم عن احمد بن محمد بن جعفر بن المعمر بن النضر
 بن محمد بن عكرمة بن عمار بن بشاد عن عبد الله بن عمار ويحيى بن ابي كثير عن ابى امامه قال

عكرمة

عكرمة ولحقه سداد ابى امامه ورواه وصحب السبا الى السمر واسى عليه نصلا وحيث اعرج
 امامه قال قال عمرو بن عيسى السلي لنت وانا في اكله اكله اطراف الناس على صلاته واهم
 للسوا على سبي وهم بعدون الا وكان قال سمعت رجلا يكره اخيارا او بعدا على راجلي
 وقد من عليه فادرسول الله صلى الله عليه وسلم مستخفا جزا ا عليه فومعه فلففت
 حتى دخلت عليه وقلت له ما اب قال انا سى قال فقلت وما سى قال ارسلنى الله فقلت
 ما سى لرسلك قال ارسلنى الله لارحام وللسوا الا وكان وار يوحى الله لا الشوك
 به شى فلت من على هذا الامر فاجروا عند قال ومعه يومئذ ابو بكر وبلال من امر به فقلت
 الى متبعك قال انك لا تستطيع ذلك فومك هذا الا ترى حالى وحال الناس ولكن ارجع
 الى اهلك فاذا سمعت مني قد طهرت فانتى قال فذهبت الى اهلى وقد مر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وكنيت في اهلى فحدثت الخبر الاخبار واسال الناس عن خبره فحدثوا عن خبره
 على يهر من اهل يرب من اهل المدينة فقلت ما فعل هذا الرجل المديسه فكلوا الناس من المديسه
 وقد ارا دقومه فقله فلم يستطيعوا ذلك فقدمت المدينة عليه فقلت رسول الله اخبرني
 قال نعم اب الدار قطنى يلى فقلت ما سى الله اخبرني عما علمك الله واحمله احب
 عن الصلاة فاجل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى يرفع فاباطع
 حتى يطلع من قري سبطا وحسب سجد الكفار ثم قال الصلاة مسهونه محضوه
 حتى يسفل الظل بالرحم اقصر عن الصلاة فاجل سجد الكفار ثم قال الصلاة مسهونه محضوه
 الصلاة مسهونه محضوه حتى تصلى العصور ثم اقصر عن الصلاة حتى يهر الشمس فاباطع
 يهر من قري سبطا وحسب سجد الكفار قال فقلت ما سى الله اخبرني عما علمك الله واحمله احب
 قال ما سمعتم رجل يهتف وصوته مسموع ويسلش ويسلش الا حرج خطانا وجهه ووجه
 وخياسته ثم اذا غسل وجهه كما امره الله الا حرج خطانا وجهه من اطراف لحيته مع الماء
 لم يغسل يديه الى الكعبين الا حرج خطانا يديه من ايامه مع الماء لم يغسل راسه من اطراف
 خطانا راسه من اطراف شعره مع الماء لم يغسل قدميه الى الكعبين الا حرج خطانا رجليه من اصابه
 رجليه من ايامه مع الماء لم يغسل يده من تحت رجليه ما هو اهل به من كبره لغسل رجليه من رجليه
 وفرغ فله لله الا انصرف من خطيته يوم وليله امه فحدث عمرو بن عيسى بهذا الحديث
 ابى امامه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ابو امامه بن عمار بن عيسى
 اطراف ما يقول في مقام واحد يعطى هذا الرجل فقال عمرو بن ابا امامه لهد لرب سى
 وز وعطى واقرت اجلى وما يى حاجه ان الارب على الله وعلى رسول الله لو لم اسمع من
 رسول الله الامره او من ربي او من الله لولا انى عذبت من اب ما حدث به ابدا ولكن سمعته
 اكبر من ذلك وهذا الحديث بهذا الاسناد والطول لا يرد با حرجه مسلم عن الجماعة

الوجه الثالث في شى من معروا به وقد حلف الرواه في
 بعض الالفاظ فيه وفيه مسائل **الاولى** قوله شى من معروا به وقد حلف الرواه في
 لم يبلغ الى المقطع ويحتمل ان يكون الطر يعنى العلم وعليه حله بعضهم قال وفوا عمرو بن عيسى
 في اكله اكله اطراف الناس على صلاته فان المطر قد يطلو على الفجر كما قال تعالى وطئوا ايامهم
 مواضعها **الثانية** وما يعنى هذا ان الدليل الذى اسدل به من انما الاضواء
 سبع دليل فاطع على بطلان الاهيتها وعبادتها واما اجنا ان يكون طائلا لا حرم عبادها
 فابوا على ايجرم بخلاف ان لا يكون اسمى حسب الى ايجرم بسبب الغلبه في الناس

كتبه وانا في اكله اكله
 اطراف الناس على صلاته

واستقرار زمانهم على عاداتها وبعض العلماء يفرق في وقوع الظن في العلم من مواعيد الاستعمال فيه
قال ابو جعفر عظمه في قوله تعالى وطوا ايامهم مواعيدها واطوا للناس ايامهم يعني الميعاد ولو
قال بدل طوا ايقنوا الكمال من مشقة على ما عده فيه ولكن العادة بالظن لا في موضع
نفس تام قد ناله الحسن بل اعظم درجاته ان يحكي في موضع علم محمول كنه لم يقع ذلك المظهر وال
بعد يقع ولا يكاد يوحى في كلام العرب العادة عنه بالظن وتأمل هذه الامة وباعل قول الرزيد
فعلت لهم طوا بالي مدح **الثاني** براد بالثلف ههنا طلب الظن بالموصلة التي هي في حقها
وتحرز من مفسده الاظهار ومنه قالوا احدثوا بوركهم هذه الى المدينة فليست طرا في اركان طعنا
فليكن براد ومنه ولسلطه وقد يستعمل اللطف في تهيئة الاسباب الخفية لوقوع الشيء ويسمى
ان ركن لطف لما يشاء ويهدى بطريق الى المدينة باللام والفرق بينها وبين المعينة بالياء **الثالث**
قوله جزا الله يومه قدر في هذه اللفظة غير ذلك وذكر بعض الساجدين بقوله جزا الله
يومه هكذا هو في جميع الاسواق اجرا انما يحتمل المقصود جمع جزى بالهمزة من الجزاء وهي الاقدام
والسلطه قال وذكره الحميد في الجمع بين الصيغين جزا انما يحتمل المكسوة قال ومنه غصن
ذو وعمر عيل صرهم حتى اثر في اجسامهم من قولهم جزى كركم فضررت بصرب اذ انصرفت ايامه او
عنه والصحيح انه بالحكم **قلت** قال ابو جعفر في جزى السبي جزا اي يفسد بقا اخرى كما جرى
الفرز واجراه الرومان والكارية الا يعني التي يفسد جسمها من الكبر والخبث ما يكون يقال زمان الله
نافع جزا ربه انتهى قوله وجرى معوجا كما ذكره الرازي في جزى القرس كذا في الجارية كما
المهملة من هذا المعنى **الرابع** حصل احوال من النبي صلى الله عليه وسلم بانه رسول عن السوا
عن النبي صلى الله عليه وسلم في رسوله فاحواث بالرسالة حواث عن السوء واهل السوء
ذلك يفرق الامر على السبيل مع حصول المقصود فان معنى الرسالة معلوم مفهوم عند العرب
وعبرهم كما استعمال الناس له فيما بينهم ومعنى النبوة الشريعة غامض **الخامس** كذا الاوان
حتم ان يراد به الحقيقة اذا كانت الاوان هي الاصنام لمعني يفرقوا خزانها ويحمل ان يراد به الخزان
يعني ابطال عاداتها وادها بخرمها السابعة مع ههنا محرکه وهي معينه للظرفه واما السابعة
فقد قيل في كبريتها **الثاني** اذ انجبت للظرفه حقيقة طرف الكار والرياء استعمالا
فما يقع فيه الاجتماع من الاحوال كالمداهنة والوان وعس ههنا محار والعلاقة طاهره وهي
الاجتماع في الاحوال السببه بالاجتماع في المكان ولا شك ان المراد هو المعنى الثاني ان يوافق
على هذا الدرس ويحتج معك عليه **الثاني** قوله قال خرو عنك بكنان يكون لفظ العنوة
ههنا حقيقة لان بلا الاكار ملوكا حتى اسراة ابو بكر الصدوق واعنه فاذا كان هذا السؤال
بل سرانه كاللفظ حقيقة في العبودية وان كان بعد العنوة كبحار انا عتبار ما دل عليه
ونعادل على هذا قوله عليه السلام الا يركب في حال الناس ان كان المراد ان الناس المؤمنين
على ما سبى **السادس** المراد بالاساع ههنا اظهار المواضع والصحة لا الاساع في
نفس الامر في الدرس والایمان فان ذلك مستطاع **الحادي عشر** في الاستطاع
قد يراد به الاساع وعدمه اكار وقوع الفعل مع امكانه كقولهم استطاع ان يحل في ههنا
يعمل ذلك وانت تعلم انه قادر على الفعل وقد حمل قوله تعالى حكاية عن احوالهم استطاع
على المعنى الاول اي هل يحسن اليه وهل يفعل بك وقد علوا ان الله تعالى قادر على الامور
وارعسى قادر على السوا واما اسبغهم واهل ههنا صارف او مانع فلا استطاعون بوجه
ولا استطاعون رها ما استطاعوا انفسا ما استطاعوا ان يظهره وما استطاعوا ان يفعلوه

جسمه

صلواته
الاسماع

يراد به الوقوع بسببه وكلفه قال الله تعالى انك لست تطيع معي صبرا وقال الشاعر
فان تكر الایام فبناشدك بيوستي ونعمي واحوايت تفعل
فما لیت من قناه صلیبه ولا ذلتنا التي ليس تجمل
ولكن زحلنا ههنا عو شاربته تجمل ما لا يستطيع تجمل
في اي ما شوقه لو امتنع لم
بكر حمله والمراد في هذا الحديث هذا الثاني **السادس عشر** اليوم يستعمل بمعنى الوقت
مطلقا لا مقيدا بامان الطلوع والغروب وقد استعمل ههنا بالمعنى الاول **السابع عشر**
استعمل الامل ههنا بمعنى اليوم والفعل وقد استعمل ههنا هو احص من ذلك كالوجه
والولد وقد يراد به ههنا هذا الاحص الذي يستلزم الاعمال في العادة العالية والله اعلم
الرابع عشر اذا استعمل في المحقق الوقوع وسيا في بانه ذلك **الخامس عشر**
عشر الظهور ههنا بمعنى العلوه والظهور كما في قوله تعالى فاصبحوا طاهرين لظهور
على الدرس كذا لان المعنى الذي يقابل الخفاء الاعلى وحده جارى **السادس عشر**
احصله وان يربط ههنا اسم برادف المدينة وهو اسم لقطر محدود والمدينة
في ناحية منه عن المسجد يربط اسم ارض ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم في ناحية
منها وقال الماوردي في يربط وحقار احدها المدينة حكاية ابن عيسى والثاني ان المدينة
في ناحية من يربط قاله ابو عبيد في الكشاف يربط اسم المدينة ومن ارض وقعت المدينة
في ناحية منها وكذا قال ابن عظمه يربط بقطر محدود المدينة في الطرف ومنه **السابع عشر**
عشر يعني ان سطر في القرون من احسن في عن كذا او احسن في كذا او احسن في من
كذا اما احسن في عن كذا فانها قد تدل على ان المراد الاحبار مسند الى ما علم الله ونحوها
به عما علم الله الى السبل يربط يكون العمل بمراتبه العبدية وقد يكون كما في رتبة القرون
اي وقوع هذا المسمى عن القرون ويكون المعنى ههنا ان يكون اجازة كما يحسن في به عما علم الله
ولا يكون على هذا في اللفظ دلاله على عموم ولا خصوص فاما كذا المراد احدها
مدليل من خارج واما احسن في كذا فاد اظا ههنا الاحبار بكل ما طلب فان وقع عن فالقرنة
واما احسن في كذا فليقتضيه طاهر او يكون في هذه المواضع على حذف الموصوف واما به
الصفة مقامه **الثاني** قوله انصغر الصلاة اي عسل **السادس عشر**
قوله عليه السلام من يربط سبطا الفرب يطلو في اللغة على معان منها قرر الدابة قال
نور افرق وقرن قربا وعلى الامة ومنه من بعد ما اهلكا القرون الاولى كبر اسباب
بعدهم قربا احسن ولا شك في ثبوت حقيقة في قرن الدابة واما في الامة فالمراد بحسن كذا
في الحمار وشك بقوله وكان ذلك في القرن الاول وفي القرون كالحالة وهي الامم المتقدمة
على التي بعدها وعكس كذا ان يكون حقيقة فيها ومن اللفظ ههنا كذا ومنه قرن الدابة
وذلك لاجل بعد العلاقة وعدم صفة الدهر اليه وتبادله الى الامة عند وجود القرنة
المقتضية للحمل عليها واما ما ذكره المحشي في الحمار بطلع قرن السبطا اضرب على في راسه
والافزون طوال ذوات ومنه نوال خرج الى بلاد ذات القرون وهو الروم لطلوع ذواتهم
والسعد المرقش واهل السام ذات القرون قال ابن الروم كانوا يربطون
السام وما جعلت في عبي قربا من كل ونارعه ويرك قرا لا يتكلم اي فاما ما لا يسهو بها وبقا ربه
قرون عله وهي قرا ودر قرن الفلاة ويسمى بطرهما وبلغ في العلم قرن الكلال غائبة
وخته ولتجد في قرن الكلال اي في العانة فما طلب في ويرك على من معصا لقرن

ومستأمله فمما استوصل في لربها محاز كما ذكر لكنه ليست عادته ذكر العلاقه وهي في بعض
 ما ذكر اطهر من بعض فالقرب بمعنى الذواته علاقه المسك به في الراده في الراس وقر
 السمس المسك به في ايه اول ما يظهر وكذا ان المسك به في قر من كل اى صلا في ايه
 المقدار وركه قرنا اى قائما مثالا مبهوتا المسك به في السوب والا سمرار وعدم الحركة
 سسمها لعدم الحركة المقبوه بعدم الحركة الحسه وقرن القلاه طرفها لسببها بالانقطاع
 في القرب عند الطرف وكذا ان ما قال في العلم بسببها بالغايه والحد المعنى بحسبى واما تركه
 على مثل معصا لقرن قائما استعمل القرن في موضوعه والمحاز في غير لفظه وهو لفظ الميل
 سسم بحاله الى زعم انه اوصله اليه بحال من هو على مقطع القرب وذكر بعض محازا
 اخر سمي في القوائد **العشرون** قوله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة مسبوقة
 بحصونه مفسر بانها محصونه من الملائكة **الحادية والعشرون** قوله عليه السلام
 حتى يستقل الظل بالرحم فسر القوطى بان يكون ظله فليلا كانه قال حتى يقل ظل الرحم قال
 والبا زانله كما قال تعالى ومن يرد فيه باحدا بطم قال وقد رواه ابوداود وقال حتى
 تعدل الرحم ظله قال الخطا في هذا اذا قامت الشمس وتناهى قصر الظل قال وقد روى
 الحشى لفظ كات مسلم حتى يستقل ظل الرحم اى يقوم ولا يظهر زانله وقال النووي حتى
 يستقل الظل بالرحم اى يقوم مقامه في وجه الشمال ليس ما يلا الى المشرق ولا الى المغرب
الثاني والعشرون احلف المفسرون في قوله تعالى والجر المسحور على وجه
 احدها الملو واليا والموقد وعراي عبد الجرم المسحور الساكر وقد سمر في هذا الحد
 قوله عليه السلام من شجرة لوجهه فقل ملاوقيل توعد عليها انقادا للبعث والماد بعض
 الوجهين جميعا سحرت السور سحرة سحرا اذا اجمته وسحرت الهرو وسحرت الثمار
 اذا ملئت من المطر والظاهر ان اللفظ مسرك واما سحرت الناقه لسحر بصم الحمار
 سحرا وسجورا اذا ملئت خبيثتها قال
 جنت الى رفق فعلت لها برك بعض الجنيين فان سحرت ساقى ن فالظاهر انه
 محاز من معنى الملا ويحتمل ان يكون حقيقة منه **الثالث والعشرون** احلفوا
 في جهنم هل هو عرب ام عجم ومن جعله عربا استغف اما من الجهومه من هو لم يرحمها
 اى عبقه فمعه من الصرف على هذا العلم والى الجانب ومن عجمه مغربه واسع صرغ
 من العلم والجهنم **الرابع والعشرون** المسحور ان الفى محصن بالعد
 الزوال لانه من قاتل اذ ارجع والظلم من اول البان يكون في لجه بمرجع الى احرى
 والظلم يكون فيما قبل الزوال وبعد الزوال **الخامسة والعشرون** قوله
 الاخر خطابه روى بكتا وسد بدا المله من الحرور ويروى كجرب يحكم
 ويحلف لراى من الجربى وروى في كل المواضع او بعضا خرج من الجروح ن
السادس والعشرون الا نامل اطراف الاصح الاول من مفاصل
 كل الاصح يقال له الا نامل من البدن والرحم جميعا قاله الرجاج في كتاب اعصاب الارب
 وصفاته على ما سمي العرب قال والا نامل الى احرى وفي كل من بعض العصب ما يدلى على
 ان اسم الامله لا يحسن بالطرف قال الشيخ ابواسحق في البسه وفي كل الامله ثلاثة اعرفه
 الا الاها م فانه يحكى كل امله من الامل والحد يثبته على ما قاله الرجاج من
 اطلاق الا نامل على ما في اليد والرحم لا يها ذكر اى الحد في اليد والظهر

وجه

الوجه الرابع في سى من العرسه وفيه مسائل الاولى قوله وهو بعد
 الاوان خجلة في موضع الحال من الضمير في ايه ويحتمل ان يكون حالا على حرف مصروف
 ويحتمل ان يكون من الضمير في ايه ويحتمل ان يكون حالا على حرف مصروف
 فنه ما في اذ من معنى المفاخاه الباليه قوله جزا عليه فومه اى تحتوز من الجزاه
 وهو مفسر احكم محقق الراوي جعل يجمع على فعال نظير وظراف وكرم وكرام وقد
 روى في هذه اللفظه غير ذلك وذكر بعض المشايخ ان **الرابع** قال القوطى في جزا
 هو من نوع على انه خير مقدم وفومه مسد اى مذهب الصربى **الخامسة** قوله
 حتى دخلت حتى على ما في ايه في ايه دخل لا ان الملقط للدخول زال بالدخول وهذا خلاف
 حتى التي في الكلام علم في احرى احدث السكاسه المشهور ان من لم يعمل وما لا
 يعمل وقد وقع الاستغفار بها فاما ان يكون ذلك لا السوال عن الصفة فاللذان علوا
 لا يحجج الى السوال واما عن المجموع من الذاب والصفة وعلى كلا القدرين فلا يخرج عن
 الفاعله وقد رأت في كلام بعض المشايخ ان قوله من انت سواي عن من يعقل وقوله وما نبى
 عن النبوه وهي من جنس ما لا يعقل لانها معى من المعاني هذه الروايه سمي السوال من
 أصله **السكاسه** لفظ السى يعمز ولا يعمز وقد جرى بها معار ذلك بحسب ما يؤخذ
 منه اللفظه وهي اما من البناء او من الانباء **الثامه** من مرادى الهمز فان احد من
 ماده النون والباء والواو وهو على الاصل اجمعت الواو والياء فيعمل وسما احداهما
 الاخرى بالسكون بمرادى الواو تاو ادعى وان احدى من ماده النون والياء والهمز
السادس مواضع من نظمها مهلت في قوله
 مغان لمن قد انت سبعة لتبعض كل ومعنى التدل
 ومعنى من اجل فلا بد ولا يتد امدأ واسها عدل
 وزيدت لو كد خنيس وقد اتقنا سائا النوع بدل
 مهي الى يكون ما بعد ها عزم مما قبلها خاخذت اثوابا من الثياب محلا الى لسان النوع
 فانها تدل على الاصرور والاعمر والاكره اما الى معنى التدل فلهوله تعالى ولولسا
 كفناكم ملائكة في الارض يظفون اى يدلكم ويقول الساعر
 سوناها من الربط الما يفسوخا في بناءها فضواك اى يدل بدل الربط
 واما الى معنى من اجل فلا بد فهي الى يكون معنى كمال العوض كحوال من اجل فلا بد
 اى كماله واما ابتداء الغايه وهو الذي عادل الابتداء الى المقابلة فهي الى يكون مع
 المعقول كقولك رانت من اركى الهلال من حلال السحاب وسميت من دارك الركان
 من الطريق فالاول في المسلسل كابتداء الغايه والثاني تارة منها لانتهاها لانه ليستا
 معصرت الى ذكر الى من بعدها كما صار التي لا تبدأ الغايه الى ذكر الى من بعدها
 واما الدليل لو كد سار كحسب محو ما كان من احدى واما الدخلة لسان النوع فهي الداله
 على الاصرر هو كالى الرمن جمع الناس من سى اسيد وهو له تعالى فاحسوا الرحمن
 من الاوثان هذا اما قاله وفي بعض بطر وبراع على طريقه هو لا الدرس بطرور الباول
 ليردوا المواضع المبعده الى الفرد او الاول وبعض المباحث ورد الى لسان الحس الى
 ابتداء الغايه اذ انت هذا من قوله من امن به يحور ان يكون للتبعض ويريد
 امره من صدره الاما مما مضى من الاحار ولا يعارض ذلك لا يصح على ان يكون دلال

لما ذكرناه من مدعى الاخبار عن سبق امانه عند ووب الاجتماع والمعنى على هذا ان معه ثوب
 من حمله من من قبل ووب الاخبار ان يكون هذا اذا لم يكن موسم غير ان يكون هذا في بعض
 الاعمال او بل لا يصدق في الدهر العاشر قوله عليه السلام لا يرى حال وحال الناس
 عمل بل انه اوجه اوجهها ان يراد به المومنون الذين لقوا العذاب والشدة من المسلمين ويحتمل
 ان يراد به المشركون وبالحال حال النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يراد حال النبي صلى الله عليه
 وسلم وحال المسلمين والمسلمين ويخرج ان يكون المراد حال النبي صلى الله عليه وسلم وحده
 مع احد الوجهين الاخرين اعني المسلمين والمسلمين والمراد خاصة الاراء المسلمين لودطوا في
 ذلك الحان الاصل في العبد عن حاله لانه اللفظ الموضوع للدلالة على الجمع والاول في حمل اللفظ
 على ما وضع له في الاصل وهو ان يكون اذا لم يكن العبد لئلا ولا عقه واقفا حبيداً
اكد به عسره وقد ذكرنا ان حال الناس يعطو وعلى حاله قالوا للعطف المانية
 عسره اذا استعمل في المعنى الوضوح وسكن في قوله ذلك **المالية عسره** قوله ان تختر
 الاخبار هو معنى انقل الاربعة عسره كانه في حيز من قوله حيز مدر المدسه من استعمال
 محار اما في حيز او في مدر المدسه اي حيز كونه بالمدرسه اي مقامه بالمدرسه كانه حقيقة
 متعذرة لانه كان عابداً في القدر ولا علم له بالعيب **الخامسة عسره** قوله اي مدر
 المدرسه حيز للغاية فلما ان جعل على طاهرها على ان يكون العاهة مجموع قدوم العوم وقوله
 لهم فانه لا يدل على انه تختار الاخبار وسكن الناس بعد مجموع القدوم والسؤال ولا يكون العاهة
 مجرد القدوم ولا مدرسه بعد القدوم وتختار ان يكون الاربعة عسره وكما اجيز
 احدى في قوله تعالى حيز اذا اجازهم الموت قال رب ارجعهم وقد اجيز في الاربعة عسره
 ان يكون حرف اسد **السادسة عسره** وحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم اني سمعت
 اذا كان المستمعي اسماء فانه يكون احدها اسما والآخر لقباً نسباً كجاءي ريد احوك وعمر
 ابوك وانه يكون احدهما اسماً والآخر كنية كجاءي ريد ابوعبد الله وانه يكون احدهما
 اسماً والآخر لقباً كجاءي ريد فقه وغمر وطقاً لاول بالبدل الى وكجاءي ريد فقه
 الناس اذا كان اشهر واخرته والتالي عطف السار الى اذا كان احدهما اشهر واخرته
 وكجاءي ريد فقه والتالي ريد الدار ان ريد اسم السهر وتاجره وسعس في الليان
 تاجره واما الثاني فلا يد من تاجره اللفظ في الاسم لقع ما ناله لانه لا تقع الا اسه منه ومن
 الكني بحلاف الاسم مع الكنية او مع السبب فان الاشهرية تتناوب عليها فلا يجوز ان
 جاء في فقه ريد لا موضع فقه لسار ريد ورفع الاسم عنه وذلك مناف لقدمه عليه
 الا في موضع واحد وهي ان المسكلم يقول جاء في فقه فيخرج عن اللفظ المسمى التناز به
 يقول ريد لفي التخرج لا لقصداً لسار **السابعة عسره** فاذا اهر هذا المسمى
 اسماء عرب والمدرسه فان كان عرب اسماً للتاجيه التي المدرسه طروعه فكون قوله
 من اهل المدرسه بعد قوله من اهل عرب كخصص بعد نعم هو ان جاء في رجل من اهل العراق
 من اهل بغداد وان كان عرب في المدرسه وكان اسم عبد المسكلم فليس فيه كخصص بعد
 نعم ويكون له لان اعان العامل ويكر ان يسمي به المعنى الذي ذكر في التخرج فانه ورد
 في الحديث ما نصي كراهه اطلاق عرب على المدرسه وانه طيبه فكان المراد في التخرج
 من اهل المدرسه فاني بالمدرسه كما ذكر عن ابي بكر في التخرج في جواز فقه ريد وكجاء
 ان يكون الخطاب لفظ المدرسه عند اسهر من لفظ عرب فقدم اخفى الاسماء احر

اشهرها بالنسبة الى الخطاب **العشرون** قوله الناس الى سراج وقد اراد بوجه قتله
 ولم يستطع هو اذ كان هذا استند له على ان الواو لا تقضي الترتيب وقد ذكرنا اسواهد من
 الكتاب العربي وهذا بعض مواهد احدث **الحادية والعشرون** قوله فله من رسول
 الله العربي قال عمر اب الذي لعيني في كنه قال لي ان بعض الشراخ لكتاب مسلم فيه صحاح
 سلي وان لم يكن فله في صحه الا ان اراد بها وهو الصحيح من مذهبنا وسرط بعض اصحابنا ان
 سعد بن ابى وقاص بعض اصحابنا السبعية ويلي ههنا لا سحر ان يكون الجواب الا اذا كان ههنا
 الاستفهام محذوف في قوله انت الذي لعيني في كنه لكان الذي لعيني عليه وسلم حيز فانه يقر
 بقوله نعم فليطرح في ههنا وانما سترط ان الذي في الجواب سلي لا يقصده الاستفهام
 اعني خصوص النبي فانه قال انت من بني فلان فيقول سلي وهو استفهام محذوف وكذا الكايد
 الى ريد فيقول سلي وبطاهره ذمهم وكان الجواب ان سطر الدلالة سلي على الكتاب ان
 سعد بن ابى وقاص اذا اهدى النبي فاكواث يتلى في بعض اركان الجواب وهذا هو المسئلة الفقهية
 التي ايسر اليها وهو ان يقول القائل لغيره اللبس في عيذك كذا فيقول نعم هل يكون معزاً
 او لا في سطر في الكتاب بعد الذي ان يكون الجواب سلي كما يجعل معزاً او لا في سطر كانه
 معزاً اما لو قال القائل لعيدك كذا الاستفهام والافاضة فيقول الخطاب نعم فهو معزاً **الثانية**
والعشرون قوله حيز يطلع السمع حيز يرفع غايتان فالاولى غايته الاموال بالنصار
 عن الصلاة والثانية غايته المطوع **الثالثة والعشرون** قوله عليه السلام حيز يطلع
 باليد ويحصى اللوب الذي يكون مع من السطاب **الرابعة والعشرون** قوله
 فان حيد سحرهم من حيز صبر السار الفقه والعقد والشار الفقه كذا
 وكذا اوجد هذا الصبر سار في شائع وكذا اثباته انه من باب ربه بحر ما فانه لا يعنى الا صبر
 وهي من المواضع التي اصبر فيها من الداء **الخامسة والعشرون** في مقدمه بني عليها
 غيرها حوار الفصل من حرف العطف والمعطوف وما ذكره في ذلك قوله سبحانه وبغالي
 ان الله يامرهم ان يودوا الامانات الى اهلهما واذا احلهم من الناس ان يحكموا بالعدل وانه قد
 حل من الواو التي هي حرف العطف ومن المعطوف وهو ان يحكموا بالعدل والقدر ان
 الله يامرهم ان يودوا الامانات الى اهلهما وان يحكموا بالعدل وفصل من حرف العطف ومن
 المعطوف بالطرف كما فعل ابو علي في باب الاعشى
 يوماً تراها كشبه اردنه العصب وبوئنا ادبها نغلا لان فانه طيبة ساهد اعلى الفصل
 من حرف العطف والمعطوف بالطرف الذي هو يومنا ضرور وان كان قد يورع ابو علي في
 هذا او قبل ان ياحل ضرور الس ضرور وذلك ان حرف العطف عطف بانه اسماً
 على بانه اسماً فعطف يومنا على يوم المقدم الذكر وعطف ادبها على الصبر المنصوب الفصل
 بترك وعطف نغلا على موضع شبه اردنه العصب والقدور تراها يومنا سبه ارد
 العصب وتراها يومنا ادبها نغلا واذا عطف بحرف عطف اكثر من اسم واحد على
 مثله لم يسخار في انه فصل بالمعطوف الاول من حرف العطف وما بعده الا ان كان
 يقول اعطيت ريد ادبها ويكر ادبها في تصحيح الكلام ولا بعد احد انك فصل من
 حرف العطف والمعطوف الذي هو دسار سكر وذكر بعض المحققين ان ما ذكره ابو علي
 من ان الفصل من حرف العطف والاسم المعطوف به بالطرف في اللبس واساله ضرور
 صححه عنه قال وسكن ذلك ان لا يعمل اذا كان له معقولان احدهما طرف والاخر معقول
 به كانت مرتبه المعقول ان سعد على الطرف وان قدم الطرف عليه فانتفاع النية به

مكره معطوفه عطف الا لانه على الاول لو او سوا كان المستنى منه متبعا او متفاحو
ما حاشي احدا لا يريد والا عمرو وقام القوم لا يريد او الا عمرو او لا عمرو ولا ثم كذا
تافهم احدا لا يريد ثم الا عمرو وقام الا عمرو ولا عمرو او لا عمرو او لا لا عمرو
لا ان المقصود الاحراج والاحراج نفسه لا يقع مرتباً انما الترتيب في الفعل المستند الى المخرج
اذا كان متبعا لا اذا كان متفاحا لا الترتيب انما يكون في الفعل الحاصل في الوجود ولا يكون في الخارج
عنه باعتبار سقوطه من الخارج لا ان ترتب الاسباب في وجودها وعرضها هذا القول ما
يوافقه في هذا المكار وهو قوله محض الواو في العطف بالعطف على معمول فعل لا
يصح من واحد نحو اختصم زيد وعمرو وتشارك عند الله واحول وبالعطف في نحو ما قام
احدا لا يريد والا عمرو وفي نحو حرمتم عليكم ايمانكم وبالم وحرمتم عليكم المنة والدم
لا ان المقصود ذكر المحرمات لا يرتبها وفي نحو جازي زيد وعمرو معه وجازي زيد وعمرو قبله المقصود
من هذا الكلام ما قاله في نحو ما قام احدا لا يريد والا عمرو **الثلاثون** في مخرج
من مخرج ما تقدم فقياس قول سيبويه في ما سلك من احد يعرف وصوه بمصمض
ولسبب سبب على حال الاعلى حال الخروج خطانا وجهه وفيه وحاشية اي
ليش له حال عند بللس هذه الاحوال والافعال الاحاد احدى وهي خروج خطاه وعلى
في مخرج المبرد ما فعل احد في هذه الافعال الخارجة خطانا وعلى في مخرج
الاحشش اخرج احد في وصوه بمصمض واستسبب واشترج خرج خطانا وجهه
وفيه وخياشمة والله اعلم **الكاديه واللاون** في مخرج اخر من مخرج
ما تقدم قوله في احد من م اذ اعسل وجهه الاحرج خطانا وجهه مسكنا للهدم
في الفاعلة الاول من وجوب عدم المعنى وحمل في مخرج وجوه احد ها لانه
بما حمل فيه الكلام على المعنى دورا للعطف ويكون المقدر مخرج اعسل وجهه الاحرج
خطانا وجهه لا المعنى ان اذا انكون بمعنى لا بل باعتبار ما فهم من جملة الكلام وحمل
الكلام على المعنى مع دخول الا قد تقدم لما سألنا ومنه تسد بك الله لا فعلت
كدا وهو كلام محمول على المعنى كانه قال ما اسد الا فعلك اي ما اسلك الا فعلك
ومثل ذلك سر اهرذ اناب وشي خابك قال اسر عيش وخار وقوع فعله ههنا
بعد الاسرجيب كان دالا على مصدره كما فهموا ما سأل الا فعلك ونحو ما اسد البوريد
فما لو انشأ فقلت انبوا الى الاصاح اثري ذي اثري **٥**
فوقع الفعل على مصدره لانه عليه كانه قال في جواب ما سأل الله واداسع ان
يحمل سر اهرذ اناب على المعنى كانه قال في ثبوتك الله لا فعلت اطهر لوجه الدلالة على المعنى
لجواب الدلالة لانه اعلم ان المعنى ما اردت به ومن الحمل على المعنى اسمت عليك الاعمال فكما لو اجري
على طاهر انبوا ليعلم ان جواب القسم في طرف الاكابر بالاعمال بلزومه الامر والنور لكونهم حملوه
على تسد بك الله لا فعلت لا المعنى ههنا واحدا قال سيبويه رحمه الله تعالى لكل من عجز عن قولهم القسب
عليك لما فعلت ولا فعلت لم يجاز هذا وانما اسمت ههنا هو كذا والله تعالى وحده الكلام ليعلم ان كونه
اجاز هذا لانهم سبوا قولهم تسد بك الله لا فعلت اذ كان المعنى ههنا معنى الطلب ومن الحمل على
المعنى في قولهم فل رجل يقول دال لا يريد اي ما يقول دال احد وانما ههنا انما سلك من احد يعرف
وصوه بمصمض ولسبب سبب وسبب الاحرج خطانا وجهه وفيه وحاشية مخرج الاحرج خطانا
اذ اعسل وجهه بمصمض ولسبب سبب وسبب احدا لا يريد والا عمرو

عليه

ما احد يفعل هذه الافعال الا ان كان له او قوله عليه السلام يراذ اعسل وجهه الاحرج فيه بعد م ولاح
ووصل من حرف العطف والمعطوف بالسرط والهدم الاحرج خطانا وجهه وفيه والفصل من حرف
العطف والمعطوف اذ كان على كبر من حرف القسم والطرف والمخرج وجازي واما ان كان على حرف واحد
فلا يجوز الاضروء وهذا مخرج من مخرج الفاعلة التي قد ماها في الفصل من حرف العطف والمعطوف
وقد فعل النوع الله من ما كذا على المعنى منه الا في صرون فاذا في نحو ان يكون من مخرج عطف جملة
على جملة ويكون جواب السرط محذوف لا لانه بهذا الشرط التلخيص فيصير المعنى الاحرج خطانا وجهه
اذ اعسل وجهه كان ذلك وتالها ان يكون المعطوف على مصمض وما بعده واذا طرف فيه معنى الشرط وجوابه
محذوف بعد م سبب عسله او اتمه او ما فيه او ما اشبه ذلك ودل على هذا المخرج في مخرج المعنى وقوله
وسبب لان الانتشار عمل انما على المعصية والاستسبب كما ان الاستسبب راد على غسل الوجه وحذوف
اذا جازي واذا جوازها المعطوف جملة معطوفة على مصمض وما بعده ومخرج اذ امع جوازه معطوفه
على ما قبلها بقر حارس لقوله تعالى يراذ اخوله بعد م سبب ما كان يدعو اليه من قبل وهو له تعالى اذ اذ انهم
منه وجهه اذ انهم راد على مخرج عطف مخرج اعسل وجهه على مخرج مصمض فيكون عطف
جملة الشرط على جملة المحل ولا يكون فصل من حرف العطف والمعطوف وكانه قيل ما سلك من احد
اذ اعسل وجهه الاحرج خطانا وجهه كما قيل ما سلك من احد يعرف بمصمض الاحرج
خطانا وجهه واعبر عن ضربه بالحق ما على هذا الهدم اذ اعسل وجهه اما ان مجرد اذ اعلى الطرف
ويحمله مجرد الطرف لقوله تعالى والصحي والليل اذ اسبح او يحمله طرفا منه معنى السرط وان
يحمل مجرد الطرف كانت في موضع الصفة لانها معطوفة على الصفة والمعطوف على الصفة صفة
واذا لا يكون صفة للجئت كما لا يكون حرف اعلى الجئت لانها من طرف الزمان وان جعلها سرطية
فانكون مجرد وف وانما من السرط وانما في موضع الصفة ونفع الجملة السرطية صفة للجئت
بحلا وطرف الزمان وحده دوران يكون في جملة السرط وان جعلها سرطية واذا جوازه المحذوف
جملة معطوفة يتم على مصمض وما بعده فاجواب المحذوف اما ان يهدم من الاحرج خطانا
وجهه او بعد لا حارس اهدم ملة لانه اذا كان على محذوف لا فانه له اذ يصير الهدم ما سلك من
احدا اذ اعسل وجهه خرجت خطانا من وجهه الاحرج خطانا وجهه ولا حارس اهدم
بعد لانه اذا كان على محذوف لا فانه له ويكون قد فصلت من السرط واجواب الذي مجموع
وقع صفة لقوله الاحرج خطانا وجهه فيكون ذلك فصلا من اجزاء الصفة وهذا كله لا يجوز بلزوم
انصاف على كلا الهدم من العطف على عاملين لان ثم عطف اذ اعسل وجهه اي على مخرج مصمض
فهو في موضع خرج على الملقط او وقع على الموضوع لان قوله من اخذ مسدا ومن راد عطف الصفة
الاخرت خطانا وجهه على الاحرج خطانا وجهه وهو في موضع رفع لانه معطوف على المحذوف وهذا
لا يجوز الاعلى مذهب من اجار العطف على عاملين وهو الاحشش وعلى الهدم المذوق الذي خرج
عليه احد من كالمخرج من هذا الباب لانه ليس الا معطوف واحد وهو الاحرج خطانا وجهه
على معطوف عليه واحد وهو الاحرج خطانا وجهه امعني ما قبل واعلم ان هذا الوجه
وما قبل في ابطال العطف على مصمض من اذ كان محذوف وانما ذلك لهدم انه يلزم ان لا
يلون في المحذوف فانه وهذا لا يلزم لا مخرج وجوب بعد مخرج مخرج خطانا وجهه
الهدم الجواب منع فليجئ عليه ولينظر الى ما حكاه عن كلام الاحشش في اذ ابررت
انك فانت طابع له الاعتراف وخامس في ان يكون اذ المحض الطرف مجرد عن معنى السرط
لاجواب لها والعامل فيها فعل محذوف من جمل المعطوف به بعد م مخرج وصوه اذ اعسل وجهه
ولكون الطرف منه معنى الملائسة اي لا لاس وصوه خرج عسل وجهه ويجوز ان يكون في معنى

السرط وحوالها محدود وعلى كل الوحيين يجوز ان يكون هذه الجملة المدلولة معطوفة على يقر
وما بعده مدخل في حكم الصفة لان المعطوف على الصفة صفة ويكون كذا صفة المبتدأ المنطوق به
وهو واحد من غير اوصاف موصوف عنه ويكون الكلام كله جملة واحدة وحزب احدها اذا طرأ
معمولا لمفعول بعد لا يكون اذا وجدها صفة وانما الجملة كما لا اله الا هي الصفة اعني يقر المصنف مع اذا
وما دخل عليه وقد يقر على هذا الوجه ان يقر اذا وصف المسد امر اجزعه فلا يرجع الى
وصفه بعد ان اجزعه فلا يقال زيد العالم الفاضل في الدار الكاب فكون الكاب صفة لزيد
بعد ان اجزعه فلا يقال في الدار لانه الاوصاف باحس وبها قد وصف المسد بقوله يقر وما بعده
ثم اجزعه مما اجزعه حجت خطا باوجهه وصفه وخياسته بمرجع الى وصفه بالجملة التي بعد المفعول
على قدر الظروف احوالها على قدر السرطه وكما ان عهنا المسد اذ يوصف باوصاف ويحزب
عنه باعتبار كل صفة خبر يلازم تلك الصفة فسكر الاخبار عن صفة واحد باعتبار ما يكر من اوصافه هو ان
ما من احد يصلي في المسجد اكرام الاصلاته كانه صلاه ولا يصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا كما صلاته تسع مائة صلاه ولا يصلي في المسجد الا في الاصله بحسب ما به صلاه وكذا ان في الخبر
عن احد حروم خطا باوجهه وصفه وحيث شئنا باعتبار وصفه المصنفه والا يستلزم والانتظار بمرآة
عنه يخرج خطا باوجهه محسب باعتبار وصفه بعمل وجهه محسب وبما ان يكون هذه
الجملة المدلولة اعني يقر المفعول مع اذا وما دخل عليه صفة لمبتدأ محذوف من لفظ المنطوق به
يقر به ما يسمي من احد يقر وصوه حرس على وجهه او ما يسمي من احد اذا غسل وجهه اذى الوتر
او ما يشبهه ويكون الكلام محذوف في تقديره خطا باوجهه في موضع رفع خبر اعني
المسد المنطوق به واما على المقدور كما ذكر وقد يقر على هذا انما يصح احد هذان في حذف
المبتدأ في مقام مع اداة نفيه والمعروف ان محذوف من ثنائيه نحو وان من اهل الكا
الا لئلا يقر به قبل موته وان سلم الاواردها وما صلا الاله مقام معلوم القدر في الجملة احد وقد
كان عنه ان المسوخ لذلك ظهور المعنى وقوة النفي عليه وان المحذوف من لفظ المنطوق به
هو لغيره في ذراعي وجهه الاسد وبما يتيقن عندك على احد القدر وان في اختياره لغز
واسد دال الثاني ان في حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان القدر على هذا الوجه
لو ما يسمي من احد اذا غسل وجهه وحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يحسن ولعل الادراك
الصفة محضة محضة فلا يحسن ما يركب على معنى خارج بل ولا خاعده بالمعنى خارج بل ولا يركب
بمعنى ان الفعل والظرف على صفة محضة وايضا على محضة وقوله في الحديث ان اذا غسل وجهه مع
ما يقر معه جملة صفة مسد احد يقر على هذا الوجه وهي على صفة محضة فلا يحسن اقامة مقام موصوفها
وكما ان عهنا وان كان لئلا لئلا يسمي من العرف له نظار من ذلك ما الشد سميوه
لو قلت ما في يوم لم يمتي بفضله في حبيب وميسر ن يرد احد بفضله واسد المرد
كانت مجال سي قيش يرد حمل من مجال سي قيش واشد انوزيد
يرى يلقى كان من ارضي البشر يرد كفى رجل واسد بعضهم لعبد الارض
جعلت لا غود من شجر واخر من ثمامه فالوا يرد عودا من شجر محذوف الموقوف والهم صفة
مقامه واخر عطف على الموصوف المحذوف لانه لو كان ذلك لكانت بلاه اعواد وقال
ومنه ولقد جازى من المرسلين قال ان كل من هو مطرد في الهوى كقولهم ما منكم ما جى راسه بفعل
لدا وقد سهل ذلك في الحديث ان الصفة في محضة وان لم يكن غير محضة **والسابع** **والثانيون**
واما الفاعل الذي ذكرها في عطف المفعول الواد والعله المدلولة لذلك فاما ذكرها بالسرطه وبما

محذوفه والى العلة التي ذكرها وهل وثم فرف اولافه بظهر صفة بعض هذه الوجوه او مسد على ان
هذه الوجوه انما ذكرها ليعلم الطرف بعد ذلك والموضع لم يفسد فيه كلام لا حيز المصنف وما
رأيه واما المدلول احوالها وما خاب وقع الكلام في ذلك لتكون للفكر معقولة وعن الاهال
معرضة وللتهدب متعرضة **السابع والثانيون** قوله في بعض الروايات ان الصر من خطية
لوفر ولدت له امه لوفر موصوع مسمى الاصفه الى الفعل الماضي المسمى **لوفر**
على جنس عاتيت المسد على الصبا وقوله لم يمع السرط منه عتار بطقت حمامه في غصون دات
او قال من والاصفاه الى المني احد اسب البيا **الرابعة والثانيون** قوله لهيته يوم
ولدت له امه حال من الصبر في قوله من خطية **الاولى** قوله سمعت رجل يكره خبر
سعلوا بالافاظ على ما تقدم وبما في وصفه من **الاولى** قوله سمعت رجل يكره خبر
احدا لا اسك انما لا يرا دطاهر اللفظ لانه لا غراه في الاخبار لمجرد الاخبار ولا حام اسد دال المحزون
على ان لفظه بل اما ان يكون من باب سكر التعظيم او من باب حذف الصفة المحضة كما الاخبار عن العتو
ملا من الوجوه في **الثاني** قوله ما فعل هذا الرجل هو يعني به النبي صلى الله عليه وسلم
وقد كان اسلم والواجب بعن المسد عن الرسول بعن هذه العتاة ولعل سببه طلب الاحقاق
لما لعله موقع من الصبر من العوم المسول لئلا يكره في ذلك الوقت والمجاهدة لاهل الايمان
وليس هذا المعنى في قوله في الحديث سمعت رجل يكره خبرا انما لانه حسد كان
الاسلام المصنف للعدول عن ميل هذه الصفة او لانه اخبر على حسب ما سمع **السابع** قوله يعني
مع المصنف من ليس وكل امرئ لا ينع منها مصيحه واسيرك الا في حكم جمع بينها ولذا لا يكون
الواو الذي يفي مع الابد فعل لفظا او بعد التصريح المعية وكذا المعنى المعية الاجتماع في الامر الذي
به الاسيرك في زمان ذلك الاسيرك وسعمل الصالح في الامر الذي به الاسيرك والاجتماع في
زمان ذلك فالاول كقولهم في افعال الحوارج والعلاج كخود حث مع ريد وانطلق مع عهده وقتنا
مقاومته قوله تعالى ودخل معه السي قتيار ارسله مع غدا ارتفع وتلعبت ارسله مع احابالن
الرسول معكم والى بكرى في الافعال المعصية نحو امتت مع الموسى وبتت مع النابلس وبهت المسلة
مع من فهمها ومنه قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراعي ومنه اخلا النار مع
الدا طير ليس معكم اسع واركب ان معي ربي سهدن الى ناعنه واخو ط يوم لا تحزى الله التي والذين
امنوا معه يعني الذين في ربه في الايمان وهو الذي وقع به الاجتماع والاسيرك من الاحوال والمداد
ويذكر كوا الاحمال لان المدلول ان في قوله تعالى واسعوا النور الذي اقرامه قبل انه من المعية في
الاشراك فبما ان الاجتماع والزمان على حذف مضاف اما ان يكون يقره انزل مع نبوته واما ان يكون القدر
مع اتباعه قبل انه بما وقع به الاسيرك في الزمان ويقره وانبعوا معه النور وقد يكون المصاحبه
والاسيرك من المفعول وبين المضاف الى مع فلول شمت طمع زيد وكون ان يكون منه قوله تعالى
انك لست طمع معي صرا انتهى وقد ورد في الشعرا استعمال مع في معنى سعي ارسا لئلا يكون احد الاسير
وهو قوله **الرابعة** يفهم مع الروح الرباني فامه ويقصر عنه طول كل تخاد
الرابعة سبب في القوائد انه يحمل ان يكون العلة في الهوى هي سحود الكفار ويكون ذكر
لونها بطلع من قري سبطا ذكر السبب العلة فليكن ان تمام وجه الاله بوجه سحود الكفار
لا على سببه طوعا من قري سبطا ويحذف ذلك ما دله اهل الساب وسببه باسم الموصوع عهده
بطل الاله بحيث يقره بما دخل تحت الاسما التي يورد **الخامسة** **السكر**
في لفظه سبطا يعني العليل بالشيطنة ولو ورد بلفظ العريف واريد اللبس لير
سبع العترة عن سبطا لان المعنى عن خاص باللفظ العام عن سبع ما يقر

وانت رحلا وانت تريد متينا ويكون لغيرك السكينة انما هو فائدة من العبد بالعرف وسما في فائدة في
وجه الفوائد والمناجاة انما الله تعالى **السادس** قوله عليه السلام فانما يهتدون بحضوه
نفسه يحضرون الملائكة فيكون فيه بسبب على المنع في وقت الكراهة لان الملائكة لا يسمعون
ولا يحضرون عباد الكفار لانه على الانبياء باليهود والحضور على انما العلة في حاله المنع
والانما احبب الانبياء كاله اليهود والحضور والله اعلم **السابع** ويلون الملائكة يكون الكفار
سجدون لهما من باب اضافة الحكم الى سبب السبب اى الكفار يسجدون وهو سبب لعدم حضور
الملائكة الذي هو السبب للمنع وقد ذكرنا ان الله تعالى على اليهود الملائكة سبب الامر بالعدل والحق عليه
وهو قوله تعالى وفرار الفجار من ان الفجار يسجدوا اذا جعلناه على الملائكة وهو الطاهر **الثامن**
قد حكمنا فيما مضى معنى استقلال الظل بالمرح ويحمل معنى احرى بل هو بهذا المكاف وذلك ان الظل اذا كان
تحت القائم كان سببا باستقلال الظل بالمرحول فستعبر له لقطعة بالمرحول ويكون من قولهم اسفل الارض
بالاسفل ولا اسفل هذا الاسفل فانه اوله فانه **التاسعة** الحوون يذكرون في صدر
السنن معنى

العاشرة قوله انصروا من حطته ثوم ولده امه وفي رواه

الحادية عشر قوله فالوصو احب الى عنه

الثانية عشر رواه ختف من الحزور والبلغ من حرج وانما كان ذلك لان حشر
دلالة على الجزى وزان لما في الحزور في الاحكام من الدلالة على السقوط والقيل المعنى للسمع
من جهة طلب الهوى فيعمل هذا المعنى في الاستعانة الى اخطاها وحزرت واراد على الخروج والحرار
لكنه لا يذ على الذي دل على حرج من السرعة لان الجزى قد يكون مع البطو وحرج فاصرا للدلالة
عن الامر حرجا اعنى عن الجزى والسرعة وانما قلنا لفظا لانه قد تدل على السرعة وجودا في
الاعضاء المعسولة عاكسا **الثالثة عشر** قوله عليه الصلاة والسلام مع الما افاد بعمل المعنى
وسرعته ووقوعها بعد استعمال الما في ذلك زان على مجرد حرجها ولو لم يدكر هذه اللفظة
لانما التراجيح بعد عدم ذكرها **الرابعة عشر** قوله ووقوع عظمي حجاز لانه كاله
التي اسرارها انما هي بعض اللحم وحول الحبل لا الامر يرجع الى نفس العظمي فاما ان يكون سمي الحبل عظميا
وجعل رفته بعض بعض بعد هذه الملاحظة او يكون سمي اللحم والحبل عظميا بالمجاورة والبعض
راجع اليها **الخامسة عشر** قوله لقد كبرسى ورق عظمي وافر واجلي وما في حاجة ان الذي
استدل على رسوله في امر اجد هذا ذكر الموحى لعدم الكتب والمقصود للصدق والى اسقا
الموحى للكتب بعد تمام الموحى للصدق وعدم معارضة ما بين المال الموحى **الوجه**
السادس في الفوائد والمناجاة وفيه مسائل **الاولى** قوله اني امناه لعمر وس
عنه ما في شئ ندى انك تدع الاسلام وذكروا في عن ذلك ويعبره وهو يحمل وجهين احدهما ان يكون
على حد مضاف الى راع اهل الاسلام والى ان يكون اسما لاسلام لفظ الرابع يسمى له
بانه احزابا يكون رعا الاسلام على سبيل المسامحة فيكون بعد الاستعانة وعلى هذا فقه وحج
احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم واحلا في هذا كما قال صلى الله عليه وسلم وانما اول المسلمين

منه من الجزى ورواه حماد بن عمار

او من المسلمين وهذا هو ظاهره انما هو على ان يكون بطلا ويحمل ان يكون اعمى حرجه في الاسلام
يجعل نفسه رعا واعتبر الرجل به حرجا كما ان يكون بطلا لا يقطع الاول ادخل في العظمي وان بلغ
في الصغرة وادخله فيه حرجا فقه احتمال دخول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك والاحتمال
الاخر لكن يتفاوت وهو البعد الثاني في المعنى الذي اسره الله في القدر الثاني **الثانية**
قد كما قد ما كانه في قوله اطروها هو معنى العلم والاول وقد ورد في رواه اسمعيل بن غناس
ما تدل على انه معنى العلم فان رعت عن الله فموتى في احاطة وطاهر هذا الحرج مفارقة
لا عفا دهر **الثالثة** احاطة عمر والى الاسلام سبب ما دل على النبي صلى الله عليه وسلم
من الارسل يصل الارحام وشوا الاوراب والوحيد من باب الاستدلال بالقراس من
الافعال والاحوال والاقوال وهي من الطر والمفيدة للعلم المعنى لاسم مع كنه القراس وطول
الانبياء وانظر الى قول عبد الله بن سلام في النبي صلى الله عليه وسلم فلما اراد الله عليه ان وجهه
يوجه كذا واستدلاله بالكال ولا يرد في القراس في هذا مفيدة للعلم فقد علم ان الله
يخلل كنه وجهه عفا سبب الموحى للحل وعلم بالضرورة وجعل الوجه بصفته وجهه عند وجود
السبب الموحى لذلك وان هذا من القراس تتظاهر على سبب واحد في الرمن الطويل
ولهذا احسن من الحكم من قال

والنصارى يذكرون عن المسيح عليه السلام انه ما من بعد انما انور وانه قال من ثمارهم
يعرفونهم وثمارهم هي احوالهم وسيرهم وما دلت عليه سرائرهم وتامل الحكم في ذلك والمقصود
لما تدل عليه القراس فالنصارى في الكور بعد سببهم لحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وادعائه
وحكم سرعه مخالفون لما دلهم عليه المسيح عليه السلام ولا يحكي اختلاف الشهاد المقول عن العبد
والحاجط لا يهمل من مقصود معانده وكفه ما كان في الدلال واقع بهم وليس حالهم حال من يقول فيه
العبد ما قال اذا حصل التمكن من الطر فما موحى الامان ويحل على هذا ان يحب العبد كنعما
رؤيه عليه من تثبيت المسرلة واعتباره هم وعدم المعرفة بالقراس من المعانده وعنه فله
ان يقول المكلف من مع امكان الطر من معانده ومقصود انما افول بطلان كل واحد منهما هذا ان
كان قال ما قال بناء على ما ذكرناه واما الذي حكي عنه من الرضا في العقائد القطعية فاطل وطفا
ولعله لا يقول ذلك انما الله تعالى وهذا الذي ذكرنا ان الله يقول انما هو بالسبب الى هذا
الرد المخصوص ولهم عليه رد او رد ودعبر هذا السبب الذي اوردنا عليه هذا السؤال
الرابعة قوله من معك على هذا الامر يحمل ان يريدنا سبب من معك الطر في انه
هل يكر المتنا بعد ما عساه من اسلم وسعد ان يريدنا الاستدلال بالوجه الذي استدل
به هرقل من اهل الكا لساكن في سائر الرسل عليهم السلام واتبعهم ولهذا لما احضر بهم صغفا
الناس قال هم اساع الرسل وعمر بن عبد الله لم يكن من هذا القبيل طاهرا او يحتمل ان يريدنا
عن معك معرفة حالهم فالصواب انما لم يذهب والعفا بد من العمل بالمرح وغير ذلك
أصلنا في اني صحف والاقرب ان يكون السؤال للاسرا الاول وقوله بعد العلم بقلهم الى
مسلك لا شرا في نور الامان في قلبه وموه الا عقا وعبر الالفاب لهذه اللفظ
الخامسة قال القرطبي وقوله من معك على هذا الامر قال حرج وعبد الحز

ع

يرفع فانه يطلع من قعر شيطان وجنيد يسجد له الكفار مصل على ذلك وجهه فوالله عليه
وسلم لم يصغر الصلاة حتى ترفع وقوله عليه السلام بعد ذلك مصل فان الغاية هي
مخالفة ما بعد هالما فلها ولو كان المفهوم وجه الكافر قوله لم يطلع على المكلف ولو لم يكن وجهه كان يحول على
الاسس والكل على الاسس ولو لم يكن على اليد والحوادث من بلاد ارجح احدها ان
الكل ان يرفع فانه لا يرفع الا على محذور الصلاة بعد تسليم على طهرته وان اردت فالدليل الفصل
الذي يلزمه ان يكون مسلم لكنه فانه لا يرفع الا على محذور فانه لا يرفع الا على المحذور الثاني ان المذكور
بعد ذلك حكم مدبره عليه وذلك لا يفسد من الغاية وهي فانه محذور والكلام على محذور ما ذكره بعد
الغاية ولو جرد عن العلم لا يرفع ما قال فاما وقد ذكرت العلم بعد حصلت فانه حديثه المالك
ان الحكم بالحوادث في غاية اخرى ولا يحصل ذلك مجرد مفهوم الغاية الثالثة والملبوس
فيه دليل على امتداد الكراهة الى وقت الا رفاع وليس فيه تحديد معدان وقد ورد ذلك في
الحديث نصي في وال كراهة نوب الا رفاع وليس فيه تحديد معدان وقد ورد ذلك في
في رواية المعري عن عكرمة بن عمار فادار بعت من ربح او ربح من فصل في الصلاة مسهولة محصورة
اخرجه الحافظ ابو يعقوب في كتابه المستخرج على مسلم وكذا في رواية عبد ربه بن داود
اربعين من ربح او ربح من فصل في ربح في حديث اخر حتى يطلع الشمس ما دامت كالحق حتى تلتفتوا
في الاسد او من ربح من ربح او ربح في حديث اخر حتى يطلع الشمس ما دامت كالحق حتى تلتفتوا
مكلوا في معنى قري الشيطان وطلوع الشمس يلزمها وحاصل الكلام يرجع الى الاجل على الحقيقة
او المحذور اما الاول فقد ذكره بعضهم انه مثل انه حقيقة لا يحار على طهرته من غير شك وليس
بعضهم هذا الى الذي اورد في كتاب بعضهم قول ابن عباس الذي نصي فيه ما طلع الشمس
وطحن حتى يتجدها سحورا او مال يقولون ان الاطالع فهو لا اطلع على يومه بعدد من دور
الله فينبغي ان لا يرفع الله فيا من بها بالطلوع فليس فصل لصن بن ادم في سها سلطان برهان بعدد
عن الطلوع وطلع من قعره فخرته الله تعالى وما عرفت وط الاخر لله سبحانه فيا سها سلطان
برهان بعدد هاهنا السجود معروف من قربة فخرته الله تعالى وذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما طلع
من قعر سها سلطان ولا عرفت الا من قري سلطان فلو لم يكن في سها سلطان ولا عرفت
نصطر الى ذلك فيما سجل طاهره على الله تعالى والقرع من سها سلطان على السها سلطان الا ان
يريد قوله من سها سلطان من غير بعض المراد من المحامل كالبين والاشرا المروي عن ابن عباس
القول به الى السور عنه ولا يمنع من ان يحمل القرع على حاشي راسه حازر ان لا يرفع الا على
بالاشرا على انه حقيقة في القرع نعم يكون حقيقة في التثنية وطاهره ما قبل ان يرفع على القرع
واما الذي هو المحذور في قوله الهروي فلو قرناه باختيار راسه قال وقال الهروي هذا من معناه
حينئذ يحرك السها سلطان ويسلط وقال بعضهم في معنى السها سلطان في ذلك ان راحته الصلاة
انما هو من سها سلطان لهم وسوقه وتزني ذلك في ولو لم يكن ذلك في ولو لم يكن ذلك في
انما يحرك الاسد وتندفع به في فكاكهم لما دعوا الصلاة واخروها عن وقتها في سها سلطان
لهي حتى اصغر الشمس في ذلك من له ما عاكه ذوات القروء في وقتها وتدفع بها
وقيل معنى القرع القوه اي تطلع حاشي السها سلطان قال بعضهم في هذا او يحتمل ان يرد بقرع
السها سلطان في وقتها على اصلا الناس ولله الحمد للشمس حينئذ الكفار وقال
بعضهم في نفس القرع بالقوه انه من قولك انما قرع هذا الامراي مطولة موى عليه وذلك

لعله
وسؤله

ان السها سلطان انما موى من في هذه الاوقات لانه يستول الجنة الشمس السها سلطان
وشيعته في بعض الماحرس والراحم عند جماعة من المحققين كونه على طاهر وهو ان المراد حاشي راسه
ومعناه انه يندب راسه الى الشمس في هذه الاوقات لصبر السها سلطان كالحق فلو لم يكن قوله على
طاهره ونفسه كاشي راسه للسها سلطان اطلاق اسم القرع على حاشي الراس حار والطاهر
انما هو الحمل على الحقيقة في القرع بلون في البسة كما ذكرنا حقيقة لاني القرع وبعد ذلك يجوز
بالجاء الذي لا يرفع الحمل عليه حتى يخرج الى دليل يدل على الوقوع وانما الحمل على الطاهره في القرع
حقيقة وان الشمس تطلع منها وذلك من منع كما قد صنفنا والقاعدة عند المتكلمين المستند الى السنة
ان الطواهر التي يجوز حملها على الحقيقة عقلا يحل عليها ويعقد على ما هي عليه من الطاهره غير تاول
الا ان هذا يحلف باحلاف المحال وهو الدلالة على ما يرفع الطواهر على المعنى الواحد فان راسه
الى القطع بالمراد الطاهر جز من يدلك وكهرا بالخالف وان استغنى ص استغنى لا يذهب
الى القطع بقعنا وان كان يرد ذلك فلا بأس بقول طاهره لكن سها سلطان لا يندفع الخالف
في التاويل ولا يندفع في المذهب كما فعل المحال فاحتر على نفس من هذا ان كان لها غايتها
ولسلايتها من عند راسه وقدر لما ذكرنا في هذه القاعده اذ ان هذا عند بينا ان ينجي
المراس السها سلطان اطلاق القرع عليه حار وفي التثنية حقيقة واما القول بالقرع القوه اي
يطلع حاشي السها سلطان فهو محذور ايضا وعلاقته القوه لاجل صلاية القرن وهو محذور قريب الا
ان السنة في القرع ليس في حله وكذا في التثنية في حله على الحزب والشيعه وهذه المعاني في حديث
الضاحي الذي فيه افراد في لفظ القرن ان الشمس تطلع ومعها قرن السها سلطان لا يرد عليه حديث السنة
لكنه نصي ان يكون لواقع طلوع قرن واحد وهذا الحديث نصي ان يكون لواقع طلوع قرن وهو
زائد بحاشي راسه الى ما دل عليه الحديث الاول وقد يمكن ان يخرج ذلك واما قول بعضهم ان معناه حينئذ
يحرك السها سلطان ويسلط فانه راجع الى معنى القوه وقد استعمل هذا القابل لفظ الحركه وقد عرفت
ذلك فانه حاشي السها سلطان للسجود فينبغي ان يرفع راسه واعوانه ليمر بالحركه احسنه واما من قال
قربة امه وسعته في حاشي راسه الى حار او تكلف في لفظ الطلوع وما ارى هذا الا بعد انما بهم
من طاهره لفظ الحديث السادسة والسلاطين ذكر الحافظ المبارك بن محمد عبد الكريم الحركي
في كتابه السامي في الكلام على هذا المعنى الذي يحرفه قال ويحور ان يكون المراد به انه شبه طلوع
الشمس وهو طهورها على العالم بطهور الملوك والسلاطين على رعيهم وما يعاملونهم به
انحدر والتجبا والرفع والسجود وذلك على اختلاف اقدارهم وراسهم وكذلك يفعلون
معهم عند انقضاء عهدهم وعودتهم الى مساكنهم فشببه طلوع الشمس وعروها بطهور الملوك
ورجوعهم الى اماكنهم وان الصلاة في هذه الوقوف شبه ان يكون مصداقها الى طلوع الشمس وعروها
كذلك وبها عرفت وبها عرفت فاما ما روي في السها سلطان استوائها في فيه القابل فلا راد ذلك
المكان هو اعلا امكنتها وارتفاعها والسجود في هذا الوقت اذ انوهم مصداقها كان تعظيما
لشأنها واكبارا لادرتها فهو اعلى الصلاة حينئذ يحرك راسه الى الله ولا يرفع السها سلطان
اسمي انما اوردنا هذا الكلام لانه لا سلطان لنفسه في القرون وشبهه ان يكون بطلان الله في
السابعة والثلاثون قوله عليه الصلاة والسلام فانه يطلع حاشي راسه في
شيطان نصي بطلان الحكم المذكور به العلم ومناسبتها لالاعاد عن مشبه الكفار
والاينغال في مخالفتهم حتى في وقت تعبدهم وان كانت العباد على عهده الوجه الذي
يعملون لانه يسجد لله تعالى وهو سجود رعيه لكن المعنى من الصورة ادخل في البعد
حتى في شبه الصورة والله اعلم بالامه والثلاثون

اد السجود الكفار جعل أصلاً في أمعاء التشبه في الأفعال والصورة وهو أظهر في هذا المقام
فمن الشيطان فالعلل بهذا النوى وأصبح ما بعد في المسئلة قبل **السادسة والثلون**
لم يذكر في هذا الحديث عروها من في سبطان وقد ورد ذلك من رواية غيره عن غيره من غيرهم
فإذا صلب العصور فاصور الصلاة حتى يعرف الشمس في سبطان فحينئذ يسجد
لها الكفار فتفيد هذه الرواية الأمر من أحد ما استقرار العليل بقوله من سبطان في جميع
بلاية الأوقات مع صميمه ما دل عليه الحديث الذي فيه فاد استوف قاربها **الأربعون** وعلى هذا
فجميع بمعنى اللفظ علان في الاستواء أحدها المقاربة والباسه اسجار جهنم بحمل
ان يكون على مسافة **الحادية والأربعون** ومكرار يقال ان العلة واحدة وهي
التشبه بالكفار او معنى ذلك على ان يكون اسجار جهنم وانها ذهاب عن الكفر الموحى لها
سجود الكفار ويكون العليل لسجود الكفار بعلل لا بالسبب الأقرب ونقر السبطان بعلل لا
سبب السبب وقد درنا فيه حديث فحينئذ يسجد الكفار وهو يعطى السبطان هراً
الثانية والأربعون الأصوليون يعرفون خلاف ما فيهم ويرى في هاشم الجبائي في باب
الواحد النوع هل يجوز ان يحلف حكمة بالنسبة الى اقران ويسمى بالان السجود للصنم
انما امتنع فيه قصد التعريف واما الحقيقة النوعية في السجود فهي واحدة لا يكون بعضها
متمتاً بغير ما هو في رده واد عليه في المسئلة

والذي على هذه المسئلة من الحديث ان العليل قد دل على الهي عن الصلاة في هذا الوقت
معلل سجود الكفار اشعاراً بالعلل والتشبه لهم في العبادة في ذلك الوقت ولولم
يعبر الصورة النوعية لما عليل به المبع لار المبع حينئذ لعل الصورة ولعله قصد التقرب
وهذه العلة منتفية بالنسبة اليها فلا بعدى الحكم حينئذ من سبطان على هذا المقدر
لا يقال العلة على انه وحش تعنى ذلك على اعتبار الصورة في الهي مع وجود الصورة في صورة الامر
الثالثة والأربعون قد ورد فيها سؤال وهو ان يقال ما دل عليه من لاله اللفظ على
العلل فحينئذ الطلوع والحكم تمتد الى الاربعاء مع انما العلة بعد الطلوع والحوادث والله اعلم
عن ذلك ان افعال المودن لما بعدونه عمادة قد مر اخيراً عن بعض ولا يكر في العادة ان
يكون جميع الطائفة يسجد في حال الطلوع واذ انما وقت اوقات الادا يقتضي المبع لاجل النسبة
الى حاله الاربعاء حسب المادة وطبقاً لما عساه يقع من النسبة بافعال بعض السجود الذين
قد يتأخر سجودهم عن اول الطلوع **الرابعة والأربعون** قوله عليه الصلاة والسلام
صل الصبح ثم اصبر عن الصلاة حتى يطلع الشمس حتى ترفع بعلل والله اعلم للمنع من الصلاة
من حين الطلوع الى حين الاربعاء لا لما قبل ذلك وهذا احاطت به لانه اذا بعد ذلك الاحكام
على هذا الرئيس المحصور جار ان يعلل بعضها ويرك بعلل البعض لار الحكم بان في ذلك العليل
كما هو ثابت في عهد الافراد له بالذكريان بعليله به وان اهتم الله على **الخامسة والأربعون**
وقد يكون المبع من الصلاة بعد الصبح ومن الطلوع من باب سيد الذريعة وحسم المادة
كما في المباح من طلوع الشمس لار اوقات الادا للصلح متفادته مترتبة في حوال المودن
وددعوم في احوال مواعيد معرفة طلوع الشمس في ما وقع في بعض الصلاة وفي الطلوع
على بعد من اوجه الصلاة بعد الصبح فحينئذ المادة يقتضي المبع كما يقتضيه العادة في الاعراض
عن احوال الصور المضطربة واد ان الحكم على المظنة وربما اشار الى هذا اعني تختم

عصر
مدا

المادة الحديث الذي لا يصلوا بعد العصور الا ان يكون الشمس من بعده او كما قال والله اعلم
السادسة والأربعون العليل بالذريعة مدبور وهو محتمل امر من احد ما يقال
بالمع والعلل بالذريعة ما هو مقتضى مذهب مالك في سبب الذريع وحمل ان يعنى بذلك الهي
عن مقصود في الحرمان اما المقصود الهي عن الصلاة وقت الطلوع ووقت العروب والهي
بيل ذلك على سبيل الاحاطة فلا يعلل به المبع ويسمى لهذا الحديث عائلته رضي الله عنه قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسجدوا الصلاة لم طلوع الشمس ولا عروبها فصلوا بعد ذلك
وهو في الصحيح **السابعة والأربعون** فيه دليل على بعلل هذا الحكم بالعلل اعني بعلل
الصلاة حتى لو باحوا الادا غير اول الوقت لم يكن مقتضى هذا الحديث ان يدل دليل خارج
على المراه بيل الفعل هي في ذلك لانه هذا اللفظ وقد ورد في حديث اعني في
بعض الهي عن الصلاة كغير ركعتي العصر بعد العصر وهو مدبور في الامام فان صح فهو دليل
على الرادة على ما اصعبه هذا اللفظ **الثامنة والأربعون** احلف اصحاب
السبعين هل يكر بعد طلوع الشمس ما سوى ركعتي العصر من الواق على وجه الكراهة بالحديث
الذي اسرنا الله ووجه بعضهم عدم ما يقال بقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة الصبح حتى يطلع
الشمس قال والمعلوم في صلاة الصبح هو العزيمة والخصص بقوله على عدم الكراهة صلى الله عليه وسلم
به انه تدل على عدم الكراهة على سبيل العموم في كل حال فله بهذا النوع وان اراد مطلق في الكراهة
فهو معمول به في ركعتي الفجر فلا تدل على ما ادعاه **السادسة والأربعون** الارباب
الهي عن الصلاة فيها ما سأل على الهي في الفعل كما في الصحيح والعص ومنها ما سأل بالوقت
كالهي عن الصلاة عند الطلوع وعند العروب وقد نص في الحديث هذا النوع كما نص في النوع الاول وهو
الهي عن الصلاة عند ارتفاع الشمس فوله عليه الصلاة والسلام فانما تطلع حتى تطلع
من في سبطان وحينئذ يسجد الكفار بحمل ان يكون هذا المعنى على كل واحد من سبطان
وحمل ان يكون كل واحد منهما جزؤه وحمل ان يكون العلة سجود الكفار له وقوله فانما تطلع حتى
تطلع من في سبطان ما بالسبب سجود الكفار على ان يحمل النسبة الى السبطان كما يحمل في سائر
الأفعال التي يثبت له **الحادية والخمسون** السكون في قوله عليه الصلاة والسلام
من في سبطان لا يسجد بانه السجود اس السجود بل قد فهم منه خلافاً وان الظاهر انه
لو ارد ان يبيح سجوداً لغيره في القاط الكاب والسنة لكان الظاهر ان سجوداً لغيره
عن عرفه لانه ذكرها بما تقدم **الثانية والستون** اذا كات العلة طلوعها من
من في سبطان فحينئذ الصلاة لكراهة الصلاة تماماً بالنسبة للسبطان من الزمان او ما يكون فيه ان
كما سأل في الاية كما رهب الصلاة في الحام على مقتضى العليل بانها سبطان وفي معاصر
الامل على مقتضى ظاهر العليل بانها حرفة من قبلت في الزمان بالمكان **الثالثة والستون**
قوله بصل فالصلاة مسهولة محصورة اذا حملت السهولة والحصول على سهود الملائكة
وحصولها بحمل ان يكون السهود والحصول احرازاً عن الوقوع وحمل ان يكون احرازاً عن
امكان الوقوع السهود والحصول وليس هو وهو الذي يعبر عنه في بعض الاصطلاحات
بالسهو ويقال بقوله بالفعل كانه يقال ان المانع من الحصول والسهود قد رال فقد
حصل الحصول والسهود وقد يقال اذا حملناه على الحصول والسهود بالفعل فله

ولا إلى الطواف وحده فلا يتم الاستدلال الذي ذكره ولا المعارضة بحديث النبي عن الصلاة فإن
قلت في ثبوت هذه القصة في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
النبي عن المنع عن الطواف ورابعه فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
في هذه الأوقات السابعة والسبعون هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
قد صاها والزاهر في قولها ما في نفس الأمر وثبات القطع الذي لا يرد عليه

ما في نفس الأمر

السابعة والسبعون المصطفى على الحكم بإسجار جهنم حسنة وقد تباد ذلك بمولاه
السلام إذا استدكر في رد وإع الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
الذي هو ترك الصلاة حسنة السبعون قوله فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
الذي هو المنع من الصلاة وتطلب مناسبتها كما تطلب مناسبتها في ترك العمل بالحكماء ورتباً
سبب كل مناسبة الصلاة للاتقاء من جهنم وأطاعوا فيها فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
تطلب القرار للملازمة من جهنم وما هو من آثارها فيما يمكن الاستدلال عنه عادة وذلك في أفع
في الحال لأنه يقع بالصلاة فيه وما قبل من المناسبات إنما هو لرفع عدا جهنم في الأخر وهو
خارج عن المقصود الذي ذكرناه من هذه المقصود الذي ادعى مناسبتها لا يعود لأن الصلاة
في وقت الحوائج تحمله والمناسبات المدلولة لا يعود على بعد الصلاة في هذا الوقت فكان
رعانها أولى وبما سببه على المناسبات المدلولة يعود عليه السلام إذا استدكر في رد وإع
عن الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة فثبت في هذه الصلاة
المسبوق وهذا النص لا يكون إلا إذا رخصت لا غزوة مع ارتطافها التي لا يعود على خلافه
التاسعة والسبعون وقد رتب في كلام بعض المصنفين عنه أنه بلغهم عن ابن
مسعود أنه قال كلما أتت على طلوعها من النار في يوم من الأيام السبعون
كلمة الاستواء أو تجزئ النادر جزئاً شديداً غصب الله فسبح جهنم ويطل حريقها
ويعلق أبوابها لوجهه فلذلك حرمت على المؤمن الصلاة في ذلك الوقت لأن الرب كرم سبحي
أن يحبس عنه عبداً إلا على ذلك وقت رسول الرحمة ولا وقت النوازل
عن بعض المتسبين إلى الصلوات المحرمة في كلامه على الأوقات المروية ما معناه
أنه جعل كل وقت من أوقات البعد عن الله تعالى والصلاة ونحوها بالعباد
فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون أعمالاً منه يصعد في رده حرقه النصيب
الله تعالى وجعل وقت الطلوع وقت السجود للعمل والطلوع الشمس وذكر في وقت الاستواء
المعنى يوم رفع الله تعالى عن عبد الوفاء والسمي عنه من دون الله تعالى ففتح الله عليهم
بأنهم من الغضب وأخذوا الصلوات وذكر في وقت العروب مفتاحاً آخر لم يذكره فلما أشفق حقائق
هذه المعارف رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يحسوا الأمانة التي نزل فيها غضب الله وأمرهم
بالأوقات التي هي حظا لأحبابه كالصلاة الوسطى وحمل العصر وهذه الأوقات التي ذكرها من مقارنه
هذه الأشياء هذه الأوقات يحتاج إلى فعل صحيح بعد عمله **السبعون** ذكر بعض المصنفين
فما سئل عن المنع من الصلاة في الأوقات السابقة وذلك أنه تلافوا له تعالى واستقر من استطاعتهم

طلعه

9

نصوبك

نصوبك فاحمل علمهم بحكمك وحكمك في الأموال والأولاد وعندهم بقا وكل جعل له نصيب من
أموالهم وأبنائهم وأعمالهم كذا جعل له نصيباً في أبنائهم **الحادية والسبعون** من الحوائج المحتمل
في هذه الأوقات يكون سبب جهنم الذي هو الاستدلال أو التوفيق عن غير الله سبحانه وتعالى
التي تدعو إليها السطوات ويطعمه فيها الكفار ويظهر في السلطة في الاستدلال معهود ذلك هذا المعنى إلى
المعنى الذي فيه النبي عن الصلاة عند الطلوع وعند العروب لأجل عدا الكفار إلا أن هذا المعنى
أن يكون لو استواء زاده في عدا الكفار واستشار سلطنة السطوات وليس بالظاهر المعروف
المسألة **والسبعون** من المواعيد الكلية عند تغاير المصالح والمفاسد وعدم إمكان الجمع
في الحصول والرفع ربحاً أعلا المصالح ومنك أحفهم ودفع أعظم المفاسد واحتمال أحفهم
لكن من ذلك ما يظهر فيه الربح أماناً إلى المصالح والمفاسد الدسوة على ما يقصده العادة
والوجود وأما ما يظهر في المواعيد السريعة التي يقضي الربح لأحد الأمرين في الأخر من ذلك
ما يظهر ويسفل الفهم فيه ومنه ما يحتمل في العلم الأمرين من السرعة أحد الأمرين على الآخر
والسبب في ذلك أن معرفة أعداد المصالح والمفاسد ومقاديرها والربح والخسارة والمقادير لا يستقل
العقل بل لابد من الرجوع في السرعة لأحد الأمرين على الآخر مع شعور النفس بالسك والظواهر أن
المسألة **والسبعون** لا شك أن في إقامة المصالح مصلح كالفراة والدلو وما يقصده
فعل الأركان من العظم وقد قدم السرعة مصلح ترك الصلاة في هذه الأوقات على مصلحة فعلها سبب
ربحان المفاسد في فعلها على بقدر الفعل على المصلحة في فعلها فليس طرفي موجب ذلك يحصل منه
ظاهر للفهم في ظهوره والإتيان من المسألة **الثانية والسبعون**
مكرر يقال إن المفاسد على بعد من الفعل مفسدة معلومة وهي شبهة الماعدة للكفار وما سئلوا من
وذلك مطلوب في الأمور المعنوية كما هو مطلوب في الأمور الحسية فوجب للمؤمن أن يترك من
كل مسلم إقامه
لأنه أماناً ناراها وذلك لأن المقارنة الحسية المعنوية قد
سرق منها الطبع ما نوجب مفسدة عظمى والمصالح المرادة على فعل الصلاة في هذا الوقت أمر
سئلوا لرفع الدين استمداً إذا حصصنا المنع بالوادل فحاصله طلب زاده الفعل بفعل المفسد
المعقولة بالاصول ربح في الذرا من المصالح المتعلقة بفعل النسبة إلى العروب والنوازل من البعث
بعد ذلك إلى ما قدمناه من القواب وعدمه من إمكان التدارك وعدمه فإن ظهر لك هذا أو لا فارجع
إلى الاستدلال المحرر الأمر على الربح أعني في المسائل المتنبه علم في الحديث **الحادية والسبعون**
قوله عليه السلام في الصلوات ميسورة محصورة حتى يصلي العصر والليل على الكراهة في العصر معقولة بفعل
كما ذكرنا في الصحيح فإنا أحراراً لفعل لم يله المائدة فله **الثانية والسبعون** أنه توجب العصر
ويصلي في أحرارهم والسمس من بعد العصر من بعد العصر من بعد العصر من بعد العصر من بعد العصر
محرراً من النوازل لأنه إذا صلى العصر لا يجوز له أن يصلي الطلوع ما لم يهرم الشمس وإذا كان ذلك السبب
الناحية وهذا الوجه من الربح لكن لا بد من الدلالة على التحمل ربح منه **الثانية والسبعون**
النبي الوارد عن الصلاة بعد العصر كما لم يورد عن الصلاة في الصلاة أوقات بطق ومفهوماً النسبة
في الأحكام وأحسبه يعرفون من الصلاة أوقات الطلوع والعروب والاستدلال ومن الوقتين الأخرين
بعد المصالح وبعد العصر فيقولون في الصلاة لا يصلي فيهما حسن الصلوات لأفركه ولا يلازم لا يجوز
بالله وفي هذا الوقتين يجوزون في القواب ويصلي على كونه وسجد للصلاة ولا يصلي في الطلوع
الأربعين الخاصة ولا ربع ربح الطواف كما في الأوقات الثلاثة فلو صلى حاز وطره وهو معطل باب
الوقت كامل الأثر في يومه يجوز بعد كراهة وإذا أدى فرضاً آخر يجوز أيضاً وذلك يجوز
صلاة الكراهة وسجد للصلاة من غير كراهة لأنها واجبة وإذا أحراراً الفرائض فإلى أن يجوز

اذا اقبل على الصلوة في الفرض والواجب وصلاح الطوع وسجود السلافة اذ امر الله سبحانه
 في الاوقات الثلاثة خاتمة مكره عندهم كافي في هذا من الواسع **الثامن** والسبعون لهذا اليوم في الصلوة
 بعد العصر معارض وهو ما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بعد العصر وقال عاتسه
 رضي الله عنه لم يردع رسول الله صلى الله عليه وسلم الرهاس بعد العصر قال عاتسه قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا تحروا الصلوة لم يطوع الشمس ولا عروها وصلوا عند ذلك وهو في الصحيح وفي الصحيح ايضا
 عنها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر عندك فط والمثقال عن داود انه قال
 يصلي التطوع بعد العصر كركعتين عاتسه ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر في
 قط فارق ولا سطوع بعد الصبح لا انا لا انا في ذلك غير ناسه والاصل ان لا يمنع من عمل
 البر الا دليل لا معارض له وقد يعارضه الا ان في الصلوة بعد العصر فواجب الرجوع الى قول الله
 تعالى في افعالوا الحسب والصلوة فعل حسب من الحسنات كما في الكراهة مطلقا واذا رخص
 بعد العصر لا عني بعد ما للخاص الذي هو الدليل الدال على جوارها على العام الذي هو الدليل
 الدال على المانع من الصلوة وبعد ما للخاص على العام طريق معبر ومن الناس من جعل ذلك على انه
 ليس خاص وهو في الركعتين بعد الظهر لاجل السفل عنها كما في الحديث وهذا مدعاه
 التي في اعني ان الكراهة بما عدا ما له سبب وهو في كلامه في بعده هذا الى كل ما له سبب
التاسعة والسبعون وله معارض اخر وهو الحديث المروي عن علي رضي الله عنه
 وهو مع الصلوة بعد العصر الا ان يكون السبب من بعده فان معونه يعني ان يكون اذا كان السبب
 من بعده وهو خلاف ما دل عليه العموم في هذا الحديث وفي حديث كماله بعد الصبح حتى يطلع
 الشمس ولا صلاه بعد العصر حتى تغرب الشمس والله اعلم **الثانيون** والصلوة
 بعد الصبح معارض وهو حديث فليس من عمره راي النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد الصبح
 ركعتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصلاه الصبح من غير ان لم اكن سبب الركعتين فلهما فصلتي
 الا ان قال سبب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سببه هذا الراوي وسببه انه احلوا في الروايات
الثانيون فالتسعة في ترك ذلك من باب ما يحيز لوجود السبب ويحدثه الى
 ما عدا ذلك لا سبب وقد تقدم ما فيه وما في ذلك **الثالث** والصلوة والصلوة
 معارض الصلوة بعد الصبح وبعد العصر معارض اخر من وجه وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين او يصغى لله من وجهه العارض من وجهه ان النبي
 عز الصلوة خاص بالوقت عام في الصلوات والامر بالصلاة عند دخول المسجد خاص بوقت الصلوة
 عام بالنسبة الى الوقت فيتعارضان ويكافان ويحتاج الى الترجيح وقد مر في هذا ان اول
 الترجيح قد راد به النظر الى المعصود وقد راد به الترجيح بالامور الخارجة عن ذلك والاول اذا ظهر
 وجهه انوى فان بعد رجح الى الترجيح العلم **الثالث** والصلوة **الثانيون** فبما ان
 رجحوا الدليل الدال على جوارها له سبب ودخول المسجد سبب فترجح دليل الامر بذلك الدليل لكونهم
 الحكم في كل ما له سبب يحتاج الى لفظ يفي العموم وهو غير موجود وانما الموجود ذلك خاصة على اساس
 خاصة وقد سئل على ذلك **الرابعة** والصلوة **الثانيون** وكجمع ما دل على الكراهة في الاوقات
 المذكورة معارض اخر وهو قوله عليه الصلوة والسلام من امر عن صلاه او سبب فلهما اذا ادركها
 وبه لسد من يحرم في الاوقات المذكورة لكن من احسب من غير وجهه وجوه
 من وجهه لا عموما مطلقا وخصوصا مطلقا فيخرج الى الترجيح لو نوع العادل في احد الخصمين

اذا قال احصل لقوا من الهوى عن الصلوة في هذه الاوقات بقوله عليه السلام من امر عن صلاه او سببها
 فانه عام في الصلوات سعادا لا وقد رخص العمل بخلافه في الصلوة فان حديث الاوقات
 وقع الخصم فيه انما هو بخصوص السجود والرفع اليها وعلى خصم هذه الاوقات في وجهه انما هذا
 على سبيل التمسك بما في **الثانيون** وقد ترتب على المانع من الصلوة في
 هذه الاوقات مصلحة اخرى سوى ما افصاه العقل السالك في الحديث وهو مصلحة احكام
 الفرس في العباد في حق المعبد من الذين استندت رعيهم في كثير من النوازل وامسك طابعهم
 من المبالغة فيما يعمرون عليه وفي ذلك مصلحة احكام النفس لسلقي العباد بعد ما على الشراخ واسط
 ودرء مفسدة تكثر في العباد الى النفس كالمواضع العمل ما يطهرون وان كان خافيل عن
 احوال ثبت توبيخ في انما الاتهام للقول عليه السلام لا تملأ من الليل على وجه الامكان ان هذا الامر
 من فادخل فيه رفق ولا تنقض الى نفسك عاتسه الله قال المنبت لا ارضه قطع ولا طهر
 التي لا يعارض هذا انما في هذا السبب لوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى حتى
 نورمت قدماه قال الله تعالى وسئل الله يسلا والاني انه لو كان عارض ما ذكره لما احضر ذلك في
 الصلوة خصوصا لانما في الفرق بين حال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وحال
 غيره ولا ينبغي كلفه صلى الله عليه وسلم ويسله الا ان يكون فيه المصلحة المذكورة في حق من لم
 حاله والنبي صلى الله عليه وسلم وجعلت من عتبه في الصلوة وذلك واقف لكل ما يشاء من قبل
 العباد على عتبه وعن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة في اعمال الدرك كمال الاعمال والحر كمال
 للتعب والملا وتكريم العباد الى النفس **السادسة** والصلوة **الثانيون**
 سعي لتفقد اذا اوجبت هذه الاوقات ان السبب في هذه المعنى في تركه يحصل
 له زيادة ولا يحصل على بعد العقل عنه ولا يعارض على هذا ان قد الزم هذا القول لله الوارد
 فيه وانما يكون هذا في المباحثات التي لا يعقلها وان لا يعقلها وسوف الوارد عليه على بعد
 ان يعقلها يحصل المصلحة المطلوبة لا يقول انما ادعائه انه سعي استحسانه لتحصل له زيادة
 لا يحصل على بعد عقله وحصول الزيادة اعظم من حصول الزيادة بالثواب وهو ظاهر في
السابعة والصلوة قوله عليه السلام من امر عن صلاه او سبب في الطوع والعروب وليس
 يعرب من في سببها وحسب سببها الكراهة هذه العلم مدلوله في الطوع والعروب وليس
 مدلوله في هذا الحديث وفي الاستواء وانما المدلول في سببها سببها من وجهه من وجهه
 مقارنة السبب لها عند الاستواء وليس في احد من العقل سجود الكراهة عند الاستواء ولعل
 سببه عدم وقوع ذلك في الوجود الخارجي فطل العقل به وهو الاظهر **الثامه** والصلوة
 انما صور من المباح من يقول ان العقل بالمناسبة يعني ان يكون له فعله الذي
 منع ان يفعل لكونه في العرف والاستعمال فادخل اعطيت هذا الفعل لكونه
 في لعمري اعطيت له فلو قال قائل وقد ذكرتم العقل باسباب جهل في هذا الحديث وقد رخص
 مقارنة في السبب لها عند الاستواء والحديث يعني العقل بذلك فالان امر احد
 امر من ابعاد مناسبة العلم للحكم او عدم اقتضا المناسبة للخصم فيقول في الجواب
 انما المناسبة للخصم لظاهر تعارضه التصريح بعلة اخرى في عدم علمه لرجحانها عليه
 ولعدم ردها معارض المتفق حقا **الماسعة** والصلوة **الثانيون** قوله عليه السلام
 من امر عن صلاه او سبب في الاوقات المذكورة لكن من احسب من غير وجهه وجوه

في
 الحديث

الهى عن الصلاة وبالأصهار ولا يلزم من هذا التخصيص أنها تخصص العموم في الهى عن الصلاة
 في حمله أحزاب الوقت لا ركون بعض أفراد العامة لا تخصص على ما وقع الاحتياط عليه في
 من الأصول ويلتفت مع ذلك إلى ما كان قد مضى في المعلوم هل يخصص العموم أو لا إذا كان مضمون
 به **التسعون** بولاه الله السلام حتى يعبر الشمس بقصى مخالفة ما بعد حتى لما قبله والذكر
 فيها إلا أنها عن الصلاة فليفتت بعروب الشمس وثبت بدله فليس يجوز أن يلهو بالركوع قبل المغرب
 عن حوز إلى الجوارح عن هذا وقد ورد فيها خصوصاً حديث بقصى استحي ٢٧ أو حوارها لكون النبي
 صلى الله عليه وسلم رآهم يصلون في ما يراههم ولم يهملهم **الكاديه والتسعون** المجمع بينهما
 بأنهما عروب الشمس وهو محمول على عروبها منع عدم المواضع من روتها على بعد روتها طالعه بها
 عند من المواضع لم يعبر حقيقة واحكم معلو على حقيقة **الثانية والتسعون** وبعضه
 الاكتفاء بالسمي عروب الشمس أي مع عدم المواضع كاديه ويعبر الله تعالى في وقت العروب
 عروب الشمس وسعاعها المستوي عليها **الثالثة والتسعون** الذين سحوا الصلاة قبل
 المغرب وما علة بعضهم بنافه الصلاة المستحب من جعل صلاة المغرب فارصو وجعل وقت الاستحي
 يتناول وقت الركعتين بعد منعه المخالف هذا المصنف وإن لم يصدق فممنع مضافاً ٢٧ للمصنف المذكور
الرابعة والتسعون أوجه الصلاة بعد العروب بخارضة حديث آخر الحديث الصحيح عن
 أبي ترزة الأسدي أن الصلاة بعد ما تطلع الساهد والساهد النجم ووجه المعارضة أن طلوعه وطوبه
 يكون بعد عروب الشمس بزمان يكون هذا الحديث الذي يحرمه الأعلو الزيدية القائلين بآخر وقت المغرب
 إلى طهور الحمر والهم أن يقولوا إن حدثت إلى بتره بقصى من المجمع أمر أن اندأ على ما مضى هذا
 الحديث من أنها المنع إلى عروب الشمس وهذا الحديث بقصى المجمع بما زاد على ذلك الوقت
 والاخذ بالمراد واحد فقال عليهم جعل حديث أبي ترزة من العبر عن الشيء بقاربه وعروب
 الشمس مقارب لطلوع الساهد والعبر عن الشيء بقاربه سابع مضمون في قوله هو بخارو
 الدلالة بأنكم إن قلتم أنه غير عروب الشمس بطلوع الساهد معكسه ويقول غير عن طلوع الساهد
 بغروب الشمس فيسلكوا لا فداً من ذلك إذا انتهى الأمر إلى هذا رجعت إلى السائر قوله
 وبذلك أما القول بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو ووقت صلاة المغرب
 إذا غاب الشمس ما لم يسقط التسعون حديث بريدة قال قال المغرب حين غاب الشمس وفي رواية في حديث
 م أمية يعني بقاء المغرب حين غاب الشمس وفي حديث أبي موسى قال قال المغرب حين غاب الشمس
 وكلها صحيحة متعاضدة وكذلك قوله كان صلى الله عليه وسلم يقول إذا غاب الشمس وتوارى بالحجاب والاحتمال
 مع التعاضد والكبر تبعاً للمجاز أو تنقيح **الخامسة والتسعون** الكلام في قوله
 قالوا خير من غيره كالكلام في قوله أجبرني عما علة الله وقد تقدم فاعين ههنا **السادسة**
والتسعون ما مكن من أحد يعرف وصفه الوضوء الما والحقيقة بمكة في بعره وحمل أن يكون
 بها على نفس الوضوء كونه السبب والوصو المسبب **السابعة والتسعون** الحديث يدل
 على استحي المصممة والاستسقاء والانتقار وانها سائر بلاءه والأمر يقتضيه على ذلك
 المصممة والاستسقاء في سائر الوضوء وقد ذكر الانتقار والله أعلم **الثامنة والتسعون**
 الأسرار بقصى معلو وتغلأز اندأ على خروج الماس الألف فلا يحصل السه الأثر
التاسعة والتسعون خروج الخطأ من الوجه ذكر من أحد أوجه عدم
 المصممة والاستسقاء والأسرار حين سئل خرد خطاها وجهه وفنه وخياشمة ود

انصاً عند غسل الوجه حين قال صلى الله عليه وسلم ثم إذا غسل وجهه كما أمر الله عز وجل الأخر
 خطاها وجهه من أطراف كتيبه مع الما فسطر في ذلك والذي لا ذهب إليه فيما رجع إلى نفسه لا فيما رجع
 إلى المناظره من المواضع الذي يقع الاختلاف فيها من الرواه ويحاج في الجمع بينها إلى المناظره
 المستكرهه أو في يخرج بعضها إلى الحق الصعقه عند لا يظهر النفس إلى الما قبل والخرج ان
 اذهب إلى الترحيم وأبى عليه وأدنه على طرفه الجمع والخرج لا أن اختلاف الرواه فيما رجع
 إلى الما لاله على المعاني كذا ذكره لا يكر احصاؤها فكون الطريق الحاصل من الاستسقاء ذلك لا يسكره والجمع
 من اختلاف الرواه أغلب من الطريق الحاصل من المراد من لفظ السقاء أو أكا برا الصحابه والعلماء
 يسكره ولا يظهر النفس الله إذا ثبت هذا هذه القطعة المدلونه عند المصممة والاستسقاء
 والأسرار أعني وجهه مخلف بها في صحيح مسلم ما ذكرناه وفي صحيح أبي عوانه م مضمون ويذكر
 الأخر خطاها وجهه وخياشمة مع الما ثم يغسل وجهه كما أمر الله الأخر خطاها وجهه من أطراف
 كتيبه مع الما أخرجه من رواه إلى الوليد بن عكرمة عن عمار الأخر خطاها وجهه من أطراف
 وجهه الأخر عند غسل الوجه وقال يبر يغسل وجهه كما أمر الله الأخر خطاها وجهه من أطراف
 لحسنه مع الما أخرجه ذلك كما هو في الصحيحين في المسح على الرأس كما مسلم في رواه عن عمره والقدر
 من رجال الصحابه وسأهنا الرواه وأبو الوليد أساها رواه وحفاظ الحديث لم يذكر هذه
 اللفظه عند المصممة والاستسقاء وخالفها النظر عنه فان بوجه عند لا يظهر النفس
 الله من الما قبل والخرج والأفارجع إلى هذا ويكر أن يقال في الصحيح أن يبر يغسل وجهه معطوف
 على الفعل الأول الذي هو يغرب كالأعلى لمصممة ويستسقاء فكون القدر ما مكن من أحد يعرف
 مصممة ما مكن من أحد يعرف يبر يغسل وجهه فكون خروج خطاها الوجه طريقاً أحدهما أن
 يغرب ويصممة ويستسقاء ويبر يغسل وجهه هذا هو في الوجه خطاها فلا يكون غسل يخرج خطاها
 والطريق الثاني أن يغرب وصو يبر يغسل وجهه ويبر المصممة والاستسقاء فيجسد يخرج خطاها
 الوجه بعد غسله ويظهر العطف على الفعل الأول ما قبل في قوله تعالى في سورة النور من
 النساء والنور في الفطر المصممة من الذهب والفضة والحمل الله لا يعطى الحمل على الذهب
 والفضة بل على الفطر أو غيرها ما مضى في قوله تعالى ويظهر للجنة من يحمل وعدت يخرج
 الأنوار حللها من نور أو يسقط السحاب يسقط لا يجوز أن يكون معطوفاً على الجار الذي قبله هو على الفعل
 السابق وهو أن يكون قال قلت العرب من الناس وأصح لا أن الضرون دعب إلى العطف على
 الأول في الأسس الكون من أنه بعد العطف على الأخر لا أن يحمل للس من الفطر المصممة والاستسقاء
 للس من الجنة من يحمل وعند خلاف ما حقه في ذلك أما أن يحمل يخرج الحديث المدلونه على الوجه الثاني
 وهو العطف على مصممة أو لا فإنها لا تسأل السؤال فطوان لم يكر وقد بعد الحمل على الذي يحمل على
 الأول كما لو اضع الذي ذكرناها وجهه أخر في الصحيح وهو أن يغسل الوجه الاستسقاء والمسيبات
 التي لا تؤثر في السبب الأعلى بعد ما كان يبره فلم يكر صرفه إلى وجهه أخر وإن أمكن العلماه والتعذر
 في بعض ما كر إلى لا يكر إلا في الأبحاث في السببية حيث مكن وهذا كما قبل في قوله عليه الصلاة والسلام
 الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكبرات لما بينهما ما اختلفت كما روي
 أو رد عليه أنه إذا فعلت الصلوات الخمس تكبر فمما يسهل لصلاة الجمعة وإذا فعلت ما أعني الصلوات
 الخمس والجمعة فمما يسهل لرمضان فصل في الجواب أنها أسبابت للذكر أن وجدت ما يكره ذلك
 يقول ههنا فعل المصممة والاستسقاء والأسرار يسقط خروج خطاها الوجه وكذلك غسل
 الوجه فان وجد السبب الأول وجدته خطاها بعدة كالأعلى مكنها أو لم يوجد
 بعدة لم يقع مسببها لعدم خطاها في المحل ولا يلزم ذلك لسببية معنى الصلاة للذكر

الحادية بعد المائة ونذكر على اعتبار الترتيب في حصول هذا الوواب عملاً بلفظ المصنف
 للترتيب لا ما يعينه وهذا غير ما قد مضى من الترتيب الذي ذكره في حجب الوواب اما في هذه السلسلة
 فانه لم يذكر فيها الا في غسل الوجه فلما تقدم من الحجب **المائة بعد المائة** المرفقة في ذكر
 هذه اللفظة اعني كما امر الله من الاعمال الملائمة اعني المصنعة والاستسقاء والاندثار حيث ترك
 بها ودكر في غسل الوجه وعنه **الرابعة بعد المائة** قد سبقت منه فائدة او فوائد لكنه
 يتوقف على المترك في البلاد ذكرها او الذكر له في غيرها من الواجبات اما تركها في بلاد الافعال
 المذكورة فلا يحفظ الا لانه ورد ذكرها في غيرها من الاعمال الواجبة على قار
 الروايات وقد سبقت منه فائدة ذكرها في بعض الروايات في بعض الاماكن وبها عسى **الحادية**
بعد المائة قد سبقت له على ان غسله لا يدخل تحت الامر بغسل الوجه اعني العزم والافعال
 يستدل بذلك على وجوبها لانه لو دخل تحت الامر بغسله لكان اطلاق لفظ الامر على غسلها ولو
 صح لم يكن للمفروض من الذكر وعدمه فائدة والطاهر خلافه فيقال ايها السائل الوجه حسنة
 تحت الامر بغسل الوجه لا يقول الداخل تحت الوجه هو طاهرها وليس الجاهل فيه واما الجاهل
 في افعالها الى باطنها **السادسة بعد المائة** وقد سبقت له على ان الامر بالوجه
 لانه لو كان للبدن وانه ثابت فيها لما امتنع اطلاق لفظه عليها ولو لم يمتنع لطلت فائدة المفروض
 من الذكر وعدمه والطاهر خلافه وهذا على ان يكون كما امر الله تعالى في الآية
الكرامة السابعة بعد المائة لقائل ان يقول قد سلم ان طاهر العصور من الوجه
 ويدخل تحت الامر بغسل الوجه فلا يلزم من عدمه الذكر حسنة عدم الامر بسوء الوجوب والامر
 في طاهر العصور فاذا ثبت ذلك جاز ان يجمع الوجوب مع عدم ذكر اللفظ فيها فسطر ما ذكره
 من الاستسقاء بعد ذلك مع المرفقة على عدم الوجوب وجوابه ان سمي المصنعة
 والاستسقاء وليس مجرد غسل الطاهر بل هو مع افعال الملائمة الى الطاهر ولو كان هذا المجموع
 واجبا او داهيا لكان لا يستوي مع بقية الواجبات فسطر فائدة المفروض
 غسل طاهرها لا يدخل في المسمى اعني المصنعة والاستسقاء وهو غسله لا بد
 تحت الامر بغسل الوجه فلو كان ما مور انه لطلت فائدة المفروض والله اعلم **المائة بعد**
المائة عند السابعة مرفقة من ما سبقت له في استدلال الوصو ومن ما تقدم من سبقت
 الوصو ولا يلزم من الاول الثاني ولقد اردت في ادخل الفهم في استدلال الوصو هل بعد
 سنه او لا وبنا عليه فائدة وهي ما اذا افتقرت اليه بعلمها وعزبت قبل غسل الوجه
 وقلنا ان افعال الله ليس الوصو المقدمه عليه كاف انه لا يلحق افعال الله بعلمها
 ادلتنا من سنه على هذا المذهب وفي هذا المفروض ان الله تعالى في هذا ما حوجنا
 الى كونه مستلزما لغيره نذكرها الا **التاسعة بعد المائة** السالك
 في الاحكام عن الوصو والى صلى الله عليه وسلم احاط بما يطرد في صيدى البطر الى
 ان كل ما احاط به يكون احلا في مسمى الوصو وان لم يذكره لا يكون احلا اما من استدل
 باجواب على المقصود بالسؤال فلزمه ان يدخل كل ما ذكر في مسمى الوصو واما اذا لم
 يستدل بهذا الوجه المذكور فالطاهر ايضا ان ما ذكر داخل في الوصو مع احتمال
 على سبقت لاجد على المصنعة والاستسقاء من الوصو وسعى عليه انه اذا دكر
 عندها وعرب الله قبل غسل الوجه ان يجزى عند بعض الكعبة واما ان ما لم يذكر
 فليس من الوصو وفي سبوت ذلك احتمال ان يكون من اجمال عدم دخول المذكور تحت الوصو

كذا وجد

الا على من يرى بالمطابقة والاستدلال باحوال على مطابقة السؤال له والسفينة انا اذا جعلنا
 السؤال عن الاخبار عن الوصو بقصص احوال ما سبقت له فاما في هذا ان سبقت ذكر كل ما
 سبقت بالوصو لانه يوجب ذكر كل ما هو من الوصو **العاشرة بعد المائة** هذا المذكور
 عن السؤال انما بقصص ترتيب الثواب الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم على افعال المحصنة
 وهي المذكورة في الحديث ومقتضاها ان سبقت ذكر الثواب على حصولها في تلك الامور ولا يلزم
 من ذلك الدليل على سبقت امور اخرى لا يحصل الوواب الا بوجودها سواء كانت فيها
 ذكر او امرا انبأ به الا ان يذكر دليل على ان تلك الامور التي قام الدليل على سبقتها داخل في
 الوصو ويقوم دليل على ان المواد المحصورة من ترتيب حصول مسمى الوصو في كل حسنة هذه
 الامور داخل في مسمى الوصو والثواب المحصور لا يدخل الا في مسمى الوصو فالوواب المحصور
 لا يحصل الا بهذه الامور لكن هذه المقدمة الثانية لم يحصل في الدلالة على لفظ صريح ودلالة
 السؤال واحواله ما قد مضى فادركه ذلك جريته على ما قد مضى من الاصل وهو ان الوواب
 يحصل بفعل هذه الامور ولا يوقف على فعل الامور التي دل الدليل الخارجي على سبقتها والله اعلم
الحادية عشر بعد المائة وهذا كما استدلوا على عدم وجوب غسل الجمعة بقوله صلى
 الله عليه وسلم من يوشك ان يركب من حصول الوواب المرتبة على مجرد الوصو وعدم وجوب
 العمل **المائة عشر بعد المائة** ونذكر على هذه القاعدة مسبقا بل من حصوله بدون السؤال
 وبدون غسل البدن في ابد الوصو وبدون الملائمة في المصنعة والاستسقاء وبدون
 المسبقة وبدون استسقاء مسمى الراس عند من يرى انه مسمى عزم واحد وبدون الرد في
 مسمى الراس وبدون مسمى الاربع طاهرها وباطنها وبدون تحليل شعور اللحية والعارض عند
 الكافة وبدون التكرار لثاني المعسول وبدون بطول العزم والتحليل وبدون مسمى الرية وبدون
 تحليل اصابع البدن في الرطب وهذه سبعة عشر مسئلة بقصص احكام حصول الوواب المحصور
 بدون فعلها وانما يجب الدليل على سبقتها في الوصو لا في السبقت وترتيب الوواب او رادته على
 بعض امور سبقت في غيرها في امر اعم بل قد ترتب مع الاستسقاء من الامور ثوابا او زكاة فائدة على
 ما قاله بعضهم **المائة عشرة والعشرون بعد المائة** قد سبقت له فائدة المفروض
 فان لم يصح الدليل على كراهيتها فلا اسكال في عدم اعتبارها في حصول الوواب المذكور وان صح فالطاهر
 من هذا الحديث ان لا يعتبر ايضا في استيفاء الثواب وحصول الثواب مع اركانها على ما يقتضيه
 اللفظ والحديث في هذا الا ان يكون المفسد في اركانها رادته على المصلحة في فعل المصلحة المذكورة
 لكن هذا الاستدلال الى معرفة العلم به فحري على الطاهر بغيره هي منافية للثواب المرفقة على احكام
 الوصو وليس هو المذكور في هذا الحديث والله اعلم **الثلاثون بعد المائة** في
 بوجوب افعال الملائمة الى ما يحجب بعض الشعور الكسبة الثانية على الوجه وهي الاحكام والشارع
 والعقوبة والعذار ان اما لا يحل نذر كفايتها او لا من الوصو محظ بها وليس يدرك لفظ
 اما النذر وعدم اعتبارها فلانه ليس لقاعدة المظنة بل يعتبر في موضع مسمى ح الى الدليل
 على كون هذا الموضع من مواضع عدم اعتبارها لانه لو اعتبر في الكافة النادر لم يغسل
 ما احتجنا واما احاطة الوجه بها فهو من قبل اعطاء الشيء حكم ما حاوره او فائدة فان لم يذكر الدليل
 اللفظي الدال على الوجوب موجودا في مسمى الاستسقاء واعتبار المناسبات المرسلة
 وغيره بطلان القول باسبغ تحليل الشعور الكسبة في الوصو فممكن ذلك لغير الاستدلال

مع

عليه الاستدلال لعموم بقول ما يقول **التاسعة** والاربعون بعد المائة من لوازم الصلاة
 بالحدس على اركانها الوضوء بالزمن كالنداء بعد اثبات ثبوت عبادته برب الوارد عليه في الحديث القول
 بالعموم لفظ الوضوء والصلاة بالعموم في العبادة المقصودة بالفساد المدلول ومن القسم الاخر لاندله
 من دليل يدل على مخالفة لظاهر العموم فان في الفصل اخراج بعض الطاعات واما المباحات
 فان لم يقتض بها نية محض عبادته فهي خارجة عن معنى الملقط المدلول ومن الزام الدرر بانها
 تأخذ من دليل احرارها اذا اقرن بها معنى ثبوت عبادته بالنية في محل محل العموم فاحرارها
 يحتاج الى دليل **الحسن** بعد المائة بكم بعضا كما في الفصل في الحكم في عمل هذه الاعضاء
 وذكر وجوبها بانها امر بغير هذه الاعضاء لغير الما ركن بغير هذه الاعضاء من الاجرام لان بها
 ركن محل الما ثم فان بها توصيل الى السلي الاكرام والبطون الى الاكرام وسمع اللغو والركب
 وتناول العبر والحدوث ان قال وقد وردت الاخبار في كون الوضوء بغير الماء ثم يقولون
 موبه لما قلنا قبل **هذا** جعل لعل هذه الاعضاء كالغسل في غسل ودرعها من الاعضاء
 ولا سعي في جعل ذلك على اصل الوضوء فاعلمه وبعض الوجوه التي ذكرها في جعل لعلها لاصل
 الوضوء من قوله ان الله تعالى لما امرهم بالغسل الى الصلاة وهي مقام المناجاة ومحل القربا من هم
 سطر الاعضاء الظاهرة ليزكهم بطهر بطهر فانما ركن في العبادات والخدمة في المحلة
 حتى يجوز اذا الزكاة مع احبب واجبا منه وانرب منه انه محور اذا الاسلام مع فاما احبب
 وهذا الارز لك ليس بعصية ولا سب ما ثم فاما ما يقوم في الناطق من العيش والتجسد والذكر
 وسوا الطن المسلم ووجوها سبب الما ثم فامر بغير هذه الاعضاء الظاهرة لكونه على
 بطهر الناطق عن هذه الامور **قلت** لما طلب المناسبة للحكم والحكمة في على ما هو الا
 والواقع في احكام الله تعالى في هذا الحديث لا يثبت استنتاج من ذلك انما سببا
 للعلل وهو بطهر الناطق **الحادية** **الحسن** بعد المائة لما قيل بحاسة الاعضاء حاسة
 حكة ويطهر الما لا يطهر بالاله الكرمه واحبب وارز من السما طهور الطهر ثم هو
 الطهور ما في كل مبيته بسبب من ذلك عدم اسرار الله في الوضوء لغير اسرار الله في اراله
 الخاسه اكسبه احبب عن ذلك محله على السطهر من الآثار في لفظ الطهر ان يحمل
 ان يكون المراد منه الطهر عن الاوزار والابام ويحمل ان يكون المراد منه الطهر عن الخاسه
 قال والحمل على الطهر عن الاوزار اولى واسر الى الاول ولونه وكانه يرد انه لا حاسة
 في المحل حقيقة فله من بعد الخاسه والقدر على خلاف الاصل وهذا الحوار والفرج
 بقدر الى الدلالة على ثبوت طهر عن الآثار والاوزار فاستدل على كونه بسبب الخاسه
الثانية **الحسن** بعد المائة في الفعل عبادته بمعنى انه سبب في الله تعالى ويشتمل
 به الامر وبقائه عبادته بمعنى التعبد وعدم معقوله المعنى وقد بني بعض اهل العلم وجوب
 الله على كون الوضوء عبادته بهذا المعنى الذي على هذا اذا قيل الوضوء عبادته لغير الله
 كما في العبادات فان ريد المعنى الاول لم يلف في ثبوت كونه عبادته ترتيب الواب عليه
 ويحتاج حشد الى ان يكون كونه وضوءا كما قدمناه او يحترق في النفس بمراد قد لا يفي
 به الوضوء ما هو مقصده في عبادته اخرى وان اريد البعد فليتم عليه دليله المالكه
والحسنة بعد المائة خروج الخطايا في مسح الرأس من اطراف الشعر الكلام منه
 كالعلم في خروج الخطايا من الوجه من اطراف شعر اللحية الا انه ههنا لا يمكن ان يحمل

اطراف الشعر من الرأس ولو امكن ان يسلم الدليل في مثل هذا اللفظ على ما ذكره لا السعد
 يتناول ما نزل عن حد الرأس من الزوايه فلو اخرج من الرأس في الحكم لوجب ان يحرك
 المسح على طرف الذوائب مع برك المسح على الرأس حمله فلا يترك الواحد حسد والاس
 قد رادوا على هذا وحلوا بانهم لو مسح على سعة في حد الرأس كما اذا مده موضع المسح
 خرج عن حد الرأس لم يحزنه فقول هذا على بعد تسليم الدلالة على كون اللفظ يدل
 على كون الشعر من الرأس المحار الحكم ثبت بدليل خارج والمالكه يقولون ان مسح الذوائب
 مع الرأس فهدا ان ذلك علم انهم يدخلونها تحت اسم الرأس **الرابعة** **الحسن** بعد المائة
 قوله بغير غسل رجليه كما امره الله دليل صحيح في ان الله امر بغير الرجلين ولهذا ذكره في الاصل
 وهو فطرح ان لا يرد منه الاماميه في عدم وجوب الغسل والواحد المسح ولا يتأثر للشه
 ابي القسم على الحسن الملقط بالمرضى في باو لم ما ورد من الاحداث بغير الرجلين في وضوء
 النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال اما احبب المتصم فانه عليه السلام غسل رجليه في حمله ان يكون
 بغير ذلك بعد مسحه ولم يرد الراوي المسح اما لليسان واما لانه من العقل عليه وفارب
 زمانه والاعتقاد ان ذكر الغسل يعني عنه لا ذلك بغير حمل مادله وهذا قول مصرع
 ان الله تعالى امر بالغسل فلا يسمى ههنا حيلة للاماميه في دفع هذا الا انكار العمل بغير الواحد
 وهو قول باطل قطع بعد سبع افعال الرسول والصحابه والتابعين فلا يثبت اليه
 ولم ار الشبه ذكره في احبب عن احداث الغسل فيما حكاها الفقه سليم عنه من قوله
 واما ذكره في المدلول المدلول دليل على انكافه ومكر ان يكون من الجائز له واما ذكر ذلك
 اس المعلم وقال احبب الذي روي من اجبار الاحاد واحترار الاحاد لا يوجب عدا ولا
 عملا ولا في موضع اخر على ما حكاها الفقه سليم ولوا وحتت عملا لم يرد طاهرا ولم
 يخصر عملا وله في هذه المسئلة والمحدث من محمد بن العمار المعروف باسم المعلم رساله
 اخرى ورد عليها الفقه ابو العباس سليم بن ابوب الرازي في رساله سماها المنصفه في
 في طهارة الرجلين في الوضوء واحبب عن تأويل الشرف لان الامر الذي ورد منه هذا
 احبب لو كان ما لا ينفق الا الاحاد الناس في وقت دور وفي كاحداث من لا يلائم
 والطهاره والاعمال لكان الطهر الصلوات صفة وعلى وجه ذلك وهو ما يحسب الله
 كل احد في كل يوم مرات وكذا لو كان الذي يقوله من لم يرضى النبي صلى الله عليه وسلم
 الا بوقفا واحدا المتيهم كقفا ذلك عليه فكيف وقد نقله الحوزة من اصحابه الذين لم يكونوا يفتقرون
 وقد يرد ذكر اسماءهم والفاظ اخبارهم والمواضع التي نقلت منها فاعني عن اعادتها في نقل
 عمل ان يكون بعد ذلك بعد مسحه وليس على اصله مسحه ببله اليد من واحد الا بعد عنه
الخامسة **الحسن** بعد المائة طاهر مراره اخرى في قوله تعالى وارطكم كالم
 ما امره هذه الحركه وسائر الاحداث المقصده للغسل فيحسب الى العلم عليه وكبحر
 ما يد له لئلا يحكم الغسل وفي ذلك وجوه احدها منع تعذر لانه على المسح لا ذلك معنى
 على كون الجبر للفظ على الروس واصفا الواو للسري في الحكم اي حكم المسح وذلك ان كل
 احرك على خفض الحوار او الاتباع والخفض على الحوار مشهور في لسان العرب تعددت

يجمع

بار

فه السواهد منها هزاه وكماى وجوريس بالجر فانه لا يطاف بالحوار العس واول
 الامعوله بطوف عليهم ولذا ان يخلدوا الى قوله وجوريس ومنها فراه من فراه الله هو
 الرزاق والحق المتين كسر النون في الميس وهو بعث للرزاق وجزه على الحوار
 ومنها قوله تعالى ان كان عليكم عذاب يوم الهم وهو وصفه للعذاب الذي هو مصوب حقيقه
 ومنها قوله تعالى في يوم عاصف وهو عصف للريح المرفوعه حقيقه فالحق بالحوار ومن السوا
 المسبوه في الحقيقه على الحوار ما ذكره سيبويه وابو حاتم كان نسخ العكوب المنزل
 والمرسل صفة للنسخ المصوب حرقاً من الحصار ارملة لسميته يقال ومنها السد بالواو
 لوك الرمد كما ضربت فدا مراعينها قطاً مسمى كلاً وتاريخ الجولج ن حجر الجولج
 وهو بعث للعطف المصوب للمجاورة والاتباع ومنها ما السد بعثهم
 اطوف بالاراء غيرها كطاف بالبيعه الراهب ن حجر الراهب اساعاً للفظ السعه
 ومنه ما السد الاحطل جزاء الله غنا الاغور من ملامه وفرق نفر التوه المتضام
السادس والخصور المانه في اعتراض الامامه على الحقيقه بالحوار وهو
 وجوه الاول اذا عايشه قال السرف الاعراب بالمجاورة شاذ بادر كانه اس
 واما ورد في مواضع لا سعدى الى غيرها وما هذه مبرته في السدود واخرج عن الاصو
 لا حور ان يحمل كلام الله تعالى عليه وقال ابن المعلى وقد صرح اهل اللغة واهل العريه
 بالحقارة لا حور استعما لها في كتاب الله عز وجل لبعدها عن اصل اللغه وكرو حقيقه
 الكلام وقالوا استعما لها في محصر الاعراب دور العصب من اهل اللسان وقد نص على
 ذلك الفراد البريدك وغيرها من اهل اللغه وقال في فصل اخر وقد قال الميردات
 قولهم خرب حرب ليس فيه شيء من حكم المجاورة كما اصف الحور الى المصعب والاسم
 الواحد فاعرب الخرب سعة الاسم قال ولم يقصد المكلم بذلك مادها المسمى
 علم له من حقيقه الحور بالمجاورة اجاب الفقه ابو الفصح سليم بن ابي الحسن
 بذلك لم يقصدوا على محذور الدعوى لكن يلو اصفه اناب من القراء وذكر واه
 ابيات من الشعر معروفة وحكا عن يوم امنا فاب اهلهم يلقون عن العرب مطلقا
 من غير قصد فسدل المستند لعله اذا اراد ان يحكم بشدونه ويقصره على موضع
 دور موضع ان يفلد ذلك فلهم ولا يقصر على محذور دعواه ولا في ذلك سببات
 الاحتجاج بكلام العرب فان يكون كل من استند لعله لشيء منه يقوله هذا النادر
 في مواضع لا سعدى الى غيرها وهو سداد بادر وما هذه منزلته في السدود واخرج
 عن الاصول لا يخفى به في حق الاحتجاج بكلامهم واداك ذلك كذلك لم يلزم هذا
 السؤال حتى يعرف بالبرهان وقال ابو الفصح العكري في الكلام على الاعراب الذي
 يقال هو على الحوار وليس يمنع ارتفاع في القراء لكنته فعدت في القراء في السعد
 من القراء قوله تعالى وجوريس على فراه من حور وهو معطوف على قوله ما كواب
 واما بنو المعنى فحلف ادلس المعنى بطوف عليهم ولذا ان يخلدوا وجوريس في الساع
 لم يسل الا سائر عن منفلت او موقوف في حال الهدجوت ن والقوا في محذور
 والحوار مشهور عندهم في الاعراب وفي الحروف بعضها الى بعض الناس وغير ذلك
 من الاعراب ما ذكرنا في العطف ومن المصنف قوله عدل يوم محيط والنوم ليس

محيط واما المحيط العذاب وكذلك قوله في يوم عاصف والنوم ليس عاصف واما العاصف
 الرمح فالحروف قوله عليه السلام ارجع ما زو ان غير ما جوراب والاصل مؤز وراقت
 ولكن اريد التاخي وكذلك قوله ليهامه لياقينا بالعدا انا والعشاي ومن الماس قوله تعالى فله
 عسر امثالها محذور النام عسر وهي صفة في الامثال وهي مذكرة ولكن للمجاورة
 الامثال الصبر الموثب احرى عليها حكمة وكذلك قوله **الحج** والحيال الخشع ن وقوله يهدت
 لما التي خبز الزبير بضعفت سور المدرسة واجبال الخشع ن وقوله يهدت
 بعض اصابعه وبقاراع العرب فيه الحوار بولهم فامت هند فلم يجيز واحد في التاء
 اذا لم يوصل بينهما فان صلاوا بينهما اجاز واحد في ولا فرق بينهما الا المجاورة وعدم المجاورة
 ومن ذلك قوله فامر زيد وعمراً كئمة استحسنوا الصفت بعلم محذور للمجاورة الحجة اسماء
 وقد عمل فيه الفعل ومن ذلك قلبهم الواء والمجاورة للطرف فمن قوله او ابل كالمو وقعت
 طرفاً وكذلك اذا بعث عن الطرف ولا يعل محطوا وليس زهد اموضع محمل ان يكسبه
 اورا ومن الشواهد في جعل الحور له بابا ورسوا على مسائل واصلوق بولهم خرب
 خرب حتى احلفوا في حوار خبز التثنية والجمع فاحار الاساع فيها جاعه من حذاتهم
 قبل ساع على المفرد المسموع ولو كان لا وجه له في القياس حال لا مضموم انه على السمع فقط
 قلت اخذ ابو الفصح الاعمر وهو لا يتبع وجب فيه السواهد ولم يعرض الا حص الذي
 هو الحقيقه بالحوار واجاب الفقه ابو الفصح عما قدم ذكره عن ابن المعلى بانه
 انما سكر استعمال المجاورة في كتاب الله تعالى اذا لم يكن هناك ما من المقصود فادوا ذلك
 فليس ينكر كسائر انواع المجاز وقد وجد في الامه ما من المقصود وهو ما قدم ذكره قال
 فسقط هذا الاعتراض قال وقوله قال ان استعماله شئ محصر في الاعراب دور العصب من
 اهل اللسان ظاهر السداد لا راحة الفس والتابعة من صحتها اهل اللسان وقد يعل عن
 استعمال ذلك وقوله وقد نص على ذلك الفراد البريدك وغيرها من اهل اللسان وقد نص على
 من استعماله من غير ذلك لا من المقصود من الكلام قال الفراد اسرارى وغيرها قد اجازوا
 استعمال ذلك في كتاب الله تعالى وقد قدم ذكر ذلك وذكر ابو الفصح عمار بن حنبل في كتاب
 المحتسب في قوله تعالى ولو ركب ادوقوا على النار وقالوا ليقانز ذلك لا يلبس بابا وينا
 قال ابو الحسن يعني الاحمسن انما قنوا الرد وصنوا ان لا يلبسوا وهذا هو حقيقه
 حوار المني ومنه قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلهم بالجر قال في معطوفه في اللفظ على
 المسح في المعنى معطوفه على العمل قال وكفى هذا محذور حرب قلت وقد ذكرنا
 ان القريه في السان بعينه واما الرد فصححه امر الفس والتابعة صحح محمد بن
 الحقيقه بالحوار فيما قاله السلي من حور اعتراض الامامه على الحقيقه بالحوار قول
 الشرف الموسوي كل موضع اعرب بالمجاورة مفقود منه حرف العطف الذي يصحبه
 الابه وكان عليه اعتمادا في سادى حكم الارجل والروس فلو كان ما اورد من حكم المجاورة يسوع
 الفاس عليه الكتاب الا ما حارجه عنه لصحها من دليل العطف ما قدمناه من المواضع المعربة
 بالمجاورة ولا شبهه على احد من نفهم العريه في المجاورة لا حكمها مع العطف احاب
 الفقه ابو الفصح بالبرهان تعرب بالمجاورة في العطف كما فعل ذلك في النعت وبه حان
 القراء والشعر الفصح وذكر من القراء وجوريس على فراه من وكماى في الحور

بالجزم فيها وذكر من السعير ونجس الحوائج والعنوان وقول النافذ في حال الهدم
وقال قال ابو عبد الله اس الاعمى اسع انقص لما دامه قلب الاول اما هو على اعداس
المعنى الا ان في الجوار الاعلى اعتبار الاخص في انقص الجوار والى انما انقص في الجوار
عن هذا السؤال اذا كانت الرواية موثقة بالحرف في صحيح الرواية هكذا او الاول وقال
الباصل ابو منصور الماندي ولا شك ان اعطاء الاعراب حكم الجوار والقرن من المعنى
ان كان محله من الاعراب سكاخر لكونه نعتا لغيره او معطوفا على غيره وسوى سكاخر اذا كان مع
حامل او لا وقال اما بعد احكام الجوار مع ود كجرح جرح ود كجرح مع احكام الاله الكرمه جرح
عن وقال ومع ذلك حمض على طريق الجوار وان كان يدخل الواو فيها حائلا بين الجوار و
قال وكذلك قول الفرزدق وهل انت ان فانت انا انك زكيت الى القيس بن سفيان
مخاطب في ذكر مخاطب محضنا بالمجاورة للسطام وان كان بينهما خال وهو حرف القاء
وهو في محل الرفع معطوفا على قوله زاب الثالث من الاعراب على انقص الجوار
قال السريفي الاعراب الجوار اما السريفي حيث يرفع السهم في المعنى الا ان السهم
ذاته في كون حرف من صفات الصب والمعرفة خاصة بانه من صفات الجرح وكذا قوله من اجل
معلوم انه من صفات السهم لا الجوار وليس هكذا الاله الكرمه لا الجوار بل هو فيكون في صفات المسح
كما يصح ان يكون العسل والشك في ذلك واقع عن مسح فلا يجوز افعال الجوار في حصول اللبس
والسهم والجرح من صفات استعمال الهموم الجوار فيه احاط الفقه ابو الفصح
بان في الاله عترة وحيد من السك بريل اللبس في السهم في ان يكون جرحا لاجل المجاورة مع ان
العرض العسل واللبس من صفات في الجوار وانما هذا انما الذي صلى الله عليه وسلم ان في السك جرحا
من ذلك لانه لما امر بعسل الابدك مع نعتها من السهم كانه الجرح مع نعتها اولي ذلك روي
عن علي رضي الله عنه انه قال اعسلوا اعداءكم فانها اقرب احسانكم الى الاقدار ودل على محمد
نوسف القرابي الاسناد الى علي رضي الله عنه ووصل الاسناد الى محمد بن يوسف بن روي عن
ابي بكر بن محمد بن السبيعي عن ابي عبد الله محمد بن احمد الاثر عن ابي عبد الله الكاكي
ابو محمد بن محمد بن يوسف بن علي بن هلال الاثر عن ابي عبد الله محمد بن علي بن روي عن
قال اعسلوا اعداءكم فانها اقرب احسانكم الى الاقدار قال ومثل ذلك من كتاب الله تعالى
قوله جل جلاله فان كنتم اساءوا فاساءوا فاساءوا مع قوله تعالى كليم في اجر السورة
في فرض الاحواب فان كان اساءوا فاساءوا فاساءوا مع قوله تعالى كليم في اجر السورة
اللبس والاحسان من ذلك وقد علم ان السك اقرب من الاحواب وكان في ذلك السهم
على ان السك لا يفسد عن اللبس في نظارته لذلك في الكتاب والسنة قال ومن
ذلك يعني من الاله لا على السك المنزلة لللبس في الاله انه تعالى ذكره الجرح كما جحد الابدك
قال وايدم الى المرافة وقال وارجلكم الى الجرح فكانت على الارجل انها معسولة
كالابدك قلت هذا الجرح من اللبس بالهموم وقد اعترض على هذا الذي في
معناه انه لا يمنع ان يعطى الجرح على غير الجرح وكما عطف الجرح على الروس
وان لم يكن الروس محذوره وقال ابن العربي وليس قد عطف باليد في الظاهر
محذوره على الوجه ولم يجد الظاهر في ما ليس به عام العسل ونهاية ما ذكرت
ان يعطى باليد في ارجح الظاهر في الروس وان لم يكن الظاهر في محذوره

الى عامه منها احاط الفقه ابو الفصح بان كل ذلك غير لازم وهذا لا ارجل اذا
ساوب الابدك في الجرح بدلتها في وجوب العسل ولم يردح في ذلك كون الوجه معسولة
مع عدم الجرح بدلتها لا ارجل العسل والدلالة لا يعكس وهذا كما يقول ان الجرح بدلتها لا ارجل
في الاريد ادعي الاسلام الى الكفر سار له في اسحق والقتل ولم يردح ذلك في ان القاتل
عقد او الزا الى المحض معسولة مع عدم ارتدادها لم يقل انما الجرح بدلتها لا ارجل
معسولة لوجه العزم فيها والابدك والارجل معسولة في ان الجرح بدلتها لا ارجل
ان ليد من اطراف الاصابع الى الجرح والرجل من اصل العزم الى القدم والواجب على اليد
المرفعة والرجل الى الكعبين فكذلك فارتب الوجه انما في الجرح بدلتها لا ارجل
من غير احصاء من المسح مكان من الراس مخصوص بلبس السك بالجد يحصل واللبس
ذلك زائل قلت قد ذكرت ان القرينة ضعيفة ولا عترة من اليد ارجل من ركب
والدين في لو اوجوب النعم في مسح الراس حواهم في ذلك هو ما اوجب به في الوجه وهو لا
المسح وروى من النجاة في بعض الاطراف ولور ما طاهره الدلالة على خلاف ما يقولون بالاول
النعم المقتضيه ولبس من الرد على سبيل السهم بالشواهد على خلاف مذهبه من باب عترة
معين لما قاله حصومهم ولا يصرور الظهور ورد الثاوي باب المسبعية ولم يسلكوا
طريقه اهل الطريق غيرهم في بعد الظاهر ورد الثاوي باب المسبعية وقد سلك هذا
المسلك في هذه الشواهد الى سبيل السهم بها واخرج عن القائل عما يقول حصومهم من احص
بالمجاورة فاما جرحه وجور عن فقال الشريف والنجرة وجه وذكر العطف على جرح النعم
على جرحه من صف اي في عطف جرحه على جرح النعم مقارنة او معاسره جرحه عن
وحدث المصنف قال وهذا جرح ذكره ابو علي الفارسي في كتابه المعروف بالجد وانصر
عليه ولو كان الجرح بالمجاورة وحده لدل على الجرح فانه يتركهم خفا وجه الاعراب ضعفا
او قويا لم قال ذلك فان لم يسل الجرح على الجرح في قوله تعالى بطون عليهم ولد ان طرا وجور
واحاط بان هذا يمكن ان يقال الا ان احسن قال في هذا بعض الوحشة واحاط ابو الفصح
في اسكاهه بان قصارى امره ان يكون وحيا بانما في الجرح وقد كفي حصة ان يكون الذي قاله قد ذكر
امام من ائمة هذا السك ثم قال السريفي ان يقول ابو عبد الله لو سكت الفراه بالصب
في الرطب لكان على محار اللبنة دور حقيقة وذلك ان الاصل في الاله ان يكون علم المعطوف به
علم المعطوف عليه وان يعطى المعطوف به على انه معطوف على اقرب المدلور منه ولا تعدى
الى ما بعده من يقول السريفي ان الجرام اذ حصل له علم لا ارجل احدها قرب والآخر بعد
فانما الاقرب اول من اعلم الابدك وحكي فيه بصر اهل العربية عليه ونحو الفراه اكثر الشعيرة
بمعرفة عطف قوله وجور عن على قوله احاط النعم مع البعد وسكر ان يعطى على قوله
ناكواب مع الفرح فبصر جميل والله المستعان على ما يصفون قلت للسريفي لفظ
السريفي ما يدل على احتيان ذلك بل على كونه قال الفقه ابو الفصح في قوله ولو كان
للجرح بالمجاورة وحده لدل على الجرح فانه يتركهم خفا وجه في الاعراب عليه ضعفا
كان او قويا اوجه من التحامل فيها ما ذكره ابو زكريا الفراه ان يكون وحيا جازيا او منها
الزام الى على ذكر جميع ما عرفت وهو لم يرد كرس في هذه المسئلة بل لو لم يصف كتاب الجرح
لكان جازا له ومما الدعوى له بما علم انه لم يكن يدعي لنفسه وعلى انه ان تركه ابو علي

ص

ص

فقد دله ابو بكر باحي بن زياد الهوا و ابو بكر محمد بن القاسم الاسدي وكفى ذلك قال ابو بكر في
 الوقف والانتد او كان الوقف والاعس وعنه والكساي يهرون وجور على الجفص وعلى
 هذا المذهب لا يحس الوقف على سبيل ولا يجوز العس منسوقا على الاكواب وان
 سب جعلهم سبعا على قوله في حجاب العس وفي جور عس وقال السبستاني لا يجوز ان يكون
 الحور منسوقا على الاكواب لانه لا يجوز ان يطوف الولد ان يكون العس قال ابو بكر وهذا
 حطامه لا العرب سبع اللفظة اللفظة واركانه عس موافقه لها في المعنى من ذلك
 في ابيهم في سبيل المائدة واصحوا بر وسلم وارحلهم الى العس فحفظوا الارجل على السو
 على الروس وهي تحالها في المعنى لار الروس لمسح والارجل يغسل وقال الخطيب
 اذا ما الغائب برر يوما ورجح الحواجب والغيبونا ن فليسوا الحواجب على العصور
 والعصور لا تنجح وانما الحول وهذا كانه في كلانهم وقال الغرابي لم يرفع الحور العس
 لانه لا يطاف به لرفع الفاكهة واللحم لانه لا يطاف بها اما بطاويخ وحدها
 وقال الغرابي الحفص الهراة وبه كان يقرأ الحجاب عند الله قال ابو العباس هذا كله من كلام
 ابن الاسدي وقد ما يحاج اليه في ذلك

السابعة والخمسون بعد المائة في وجه اخر من الاعداد عن فراه الجرح والجرح
 وجهها واما السبع لا يحار المسح ذكره ابو القاسم العنكري وهو ان يكون حرا الارجل
 حار محذوف بعد من واعدوا ان ارحلهم غسل وجده الجرح وانما الجرح حار قال الشاعر
 مشاييم لسوا فطعن عيسى ولا ناعب الاسر غير انهم انهم وقال رهبر
 ند الى المست مدك ما نفي ولا ساكوسا اذا كان جانيا ن فخر بعد رالبا
 وليس موضع ضرورة الثامنة والخمسون بعد المائة في وجه اخر من
 الاعداد عن فراه الحور العرب قد جمع في العطف من سبيل باعسار فعل عمل بهما
 وهو صالح لا حد هادون الاحر سبسه اما اعسار ان المعنى الاعسار مع الصبر واما حد
 للعامل فيما لا يصلح للعمل وما لا ياب لا يقال في سبيل الله وقد اخرجنا من ياربنا وانبينا
 والانبيا اخرج منهم وذلك لاسيرال في معنى اعمر وهو الاعداد وقال الشاعر
 سبع الاحسنه لفظا وللبدن حسنة ونبدادهم والحسنة والبذد الاسعار بل
 بغير ذلك الاستراكية في الروية او العلم وقال منهل اسفا ورجحا
 والرجح لا ينفك ذلك لاسيرال في معنى التسليح وقال

اذا ما الغائب برر يوما ورجح الحواجب والعنونا ن والعنونا لا يرجح بل لكل
 للاسيرال في معنى الترس وقال تراه كان الله يجمع الفقه وعينه ارملاه
 ثاب له وقدره ولا هو ان ذلك الحصر ما ليس عمل الفعل فيه ليتبع لما
 تقدمه فابعد وجدناه متقدما قال

عليهم قتيار كسائر محرو وكان اذا كسوا الجادوا كرمها
 صفاح سرك اخلصتها فتوبها ومطر دامن شج دأود منها
 ولا سمع الكسوة في السو واما السمع في الدروع لانه لا يمس كالمس الكسوة
 من الساب وقال الخطيب
 سقوا حارك العيان لما حقوته وقلص عن بررد الشراب مشافه

سنا ما ومجضا لب اللحم فاكست عظام امري ما كان لشبغ طاس ن
 والسبغ لا يسقى لانه هذا كله دل على ان العطف من السبيل سبيل مع احلا والمعنى
 كما في المطار فكون عطف الارجل على الروس مع احلا والمعنى في كون الروس مسووحه والارجل
 معسوله من هذا الباب والله اعلم الناسعة والخمسون بعد المائة القابل
 بالمسح يحجور الى الاعداد عن فراه النصب وكل واحد من العرفين يحاج الى ترجيح مذهب
 الله من المناوئل على ما ذهب اليه خصته والذي ذكره في الاعداد عن فراه النصب انها
 محمولة على العطف على الموضع كما يقال لسب فلان ولا فاعدا بالنصب على موضع فاهم وارحل
 الذي ارزاد وغرد بالرفع عطفها على الموضع من يصل الله فلا هادي له ويدرمه قال
 معاوي انما بشوقا سبي فلنا بالكمال ولا الحددا ن انقضب اجيال عن الحدد
 وقال هل انت باعث دينار كالجنتا او عذر رب اخاعون من خرقاق
 فصعد عبد رب محمولا على الموضع لار الارض باعث دينارا او اعد منه العطف على المعنى
 قال الشاعر جيني مثل بي بدر لغومهم او مثل اخوه منطور رستار
 سب مثل لار المعنى هات سبهم او اعطى مثلهم نصيب مثل يهدا وهو سابع خبره
 وهو ارجح من حمل الحور على الحواجب لانه لا ساو به في الكس والاماناب ورجح الحواجب
 والعنونا هو الذي من الحور بالمحاور ويقال عن جماعة قال الواحد في وسطه وقال جماعة
 من اهل المعاني الارجل معطوفة على الروس في الطاهر لا في المعنى وقد فسوا بالشي
 على عس واحكم منها محله كما قال الشاعر نالت نعلك قد غدا اسفلا اسفا ورجحا
 والمعنى حامله ورجحا لذلك قول الاحر علفتها مشا ومات تاردا ن المعنى وسبها
 ما كذا المعنى في الاله واصحوا بر وسلم واعسوا الارجل فلان يذكر العسل عطف الارجل على
 الروس في الطاهر احاط الفقه اوالفتح الشرح في جوار منها ان ليس فزوا بالنصب ذكره
 انه رجع الى الغسل الذي روى عن عس واحد منهم من ذلك ما ذكره الغرابي معناه عن سبيل الرفع عن
 عاصم عن زر عن عبد الله انه فر او ارحلهم بالنصب مقدم ونحوه عن الكساي في معناه من نصب
 رد الى الجبل ومثله عن جماعة من النحويين وهم اعرف بالملقوع عن اصولهم لاسيما والامر الذي يصفونه
 ما تم به النوى وسبيل فيه الخاصة والعامة قلت لسره ان القوي فان وابل البعض
 سبع من حمل اللفظ على ما حور جملة عليه لانه لا سبيل احكامه القائل عن جمع الفراه بالنصب وسبها
 ارهد اتوسع وتجاوز الطاهر والحفصه يوجب عطفها على اللفظ لا الموضع فان الطاهر في
 الفراه بالحرف عطف الارجل على الروس في الحكم وانما عدل الى الاعراب بالمحاور والعنونا العصور
 في الحكم للادل قال والذي سبيل كذا حكاها ابو عبد الله عن الفضل بن شاذان قال مستنكر بعد اهل
 اللغة ان يقول القائل رات او رت خالدا ونكر فاستنكر ذلك من كان الطاهر جملة على العامل
 اللفظي وقد اعترض به حمل العنونا على لو كان الطاهر جملة على الموضع مع تقدم العامل اللفظي
 لم يستنكر ولعل بعد من رات ونكر او عتروا ومررت بخالدا ونكر اول مقدمه العامل اللفظي
 ومنه ان في قول القائل فلنا بالكمال التار انه والمعنى فلسنا بالكمال ولذا لم يولد مستنكر
 وخسنت بصدقه النامها رانه والمعنى ليست قائما وخسنت بصدقه فسوى العطف على لفظه
 والعطف على موضع في المعنى والباقي قوله بر وسلم ليست رانه للوكيد واما في البعض
 محله العطف على لفظها والعطف على موضع في الحكم وهذا العطف على اللفظ بعض القدم
 وهذا العطف على الموضع وجود مسج جمع القدم كلها الى الكعب وهم لا يجوزون مسج جمع



القدم بل اكر ما يوحوه منه ان يضع كفه على الاصبع فيمسح الى ظاهر القدم وكذلك في الرأس لا يوحوه
 منه اكر من مسح يلاب اصبع ومهمل من قال اقل ما يحرك في مسح الرأس يد اصبع وحلة والذي يحسد هذا
 الفرق ما ذكره الشريف عطف كلامه الذي حكى عنه في هذا الفصل في مثل مررت بزيد وذهبت الى عمرو
 ذلك ان يعطف بقول مررت بزيد وخالفه وذهب الى عمرو وشرع في موضع بريد والعمرو نصبت وان لم
 يحرك اصبعه حرف الحرف فيقول مررت بزيد او ذهب غمرا الا انه لما كان معنى مررت وذهب للصب
 وانه جار ان يعطف بقول وحالة الى وانبت حاله او يكون مررت ذلك على ان يذهب الصريح
 بانه اذا حمل بوله وارحلكم على موضع بروسلم يكون القدر واهتموا ارجلهم الى الكعبين وقد قال الشريف
 في هذا ان لبا في مسح الرأس معنى السبع فلم يرد اذا قد استقامت في قوله وارحلكم ان يوح
 مسح القدمين الى الكعبين وهو لا يوجب ذلك فان الموضع من العرابين وان هذا الاستعمال من استعمال
 من حمل القراء بالحوار على الاعراب بالمجاورة وادب بها ما اوجه بالقراءة المصنوعة سواء ومنه انه اذا حمل
 بوله ولا يجزئ بيدا على الموضع لانه لم يكن هناك عامل لفظي بكونه عليه وكذلك ليس بزيد بعام ولا
 فاعدا وتختص بصدقه وصد زندي وكذلك السائر الاخبار هل انت باعث ذب وكلمتنا
 وجيني مثل بي بذر لقومهم لانه ليس في شيء من ذلك عامل لفظي بالصب عليه الا الموضع وليس له ان في قوله
 وارحلكم في القراء بالصب لانه قد تقدم عامل لفظي في الظاهر حمله عليه لا يطل حمله عليهم وسال
 ذلك فيهم المدحول ان لم سمع فله وذهب ذاهب في قوله تعالى في لقائه موسى الكتاب الى ان يوحى
 في موضع رفع اعتبار بقوله حل ذكره او لم يلفظ واما في موسى من قبل كان كلامه لعمرا وذلك
 لا يلزم العطف على العامل مع تقدم العامل اللفظي وان لم يلفظ ذلك المثل وحده عن واما
 قوله تعالى من يصل اليه فلا هادي له ويدهم فراه الى عمرو وعاصم ويدهم بالياء والرفع وقراه حمزة
 والكاي ويدهم بالياء والخفض وقراه اسير ونافع وارسام وندهم بالنون والرفع في قوله فراه
 عطف على موضع الفاء وتكون الجواز عنه ما تقدم وهو انه لا يمكن حمله في الحرف على ذلك ومن رفع على
 الاستساق لانه لم يكن ذلك في اللفظ له وجه عن وقول القائل ان اتاني ذلك درهم
 واكرمك بخور في اكرمك لوجار والظاهر في مثله في الالة وقول القائل ان يرد اسطوخ
 وعمرا وعمرا ومن يصع عطفه على اللفظ ومن رفع على بانه اوجه العطف على موضع ان
 والعطف على المصير في المصطوف والابتداء واصمار الحرف واخواتهم لما طلبوا اوجه
 الرفع لانه لم يكن له في اللفظ الا ترى له حب امك العطف على اللفظ وهو في حال
 المصير في حمل الاعلى السبوت بعد المانه ودكر باحاحه كل واحد من
 القريش الى ترجيح ما ذهب اليه من الحمل في الالة الكريمة اعني بما تدل على المسح ومما
 تدل على العمل وهذا الترجيح على جميع من حمل على الحوار والحمل على العطف
 على الموضع ولا يمكن ان الحمل في العطف على الموضع اشهر من الحمل على الحوار وقد اورد
 معارض في هذا الحمل المخصوص ما يقتضي وجوه الحمل على الموضع في قراءه الصواب وقد
 ذكرنا ما قبله من سوال الاخوانا وقد اورد ترجيح الحمل على الحوار بعض من ذهب الى
 العمل وقال قوله بكون ان يوحى به مع تسليم ان الحمل على العطف في كل واحد
 من الامور في حد الجواز وفي الصرف الواحد اكار من احباب السامع من
 القرائن في الصرف الى اكار الاحر وهو المجاور بحسب الموافقة وكانت

تعالى يوحى بعضه بعضا لانه مخالف وفيه من كان الصرف الى ما فيه موافقة اولى وكذلك الاخبار ورد
 بوجوب غسل الارجل في قوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار ويوحى مودة لما قلنا **كاديه**
والستون وقد سلك طريقا الموصوف لاهراب نعيها الشريف في تقرير رايه وقال على
 ان حمل الارجل على حكم الرؤوس وعطفها بالصب على موضعها في الاعراب اولى من عطفها على الاعضاء المعنوية
 من وجه اخر وهو ان اقدمنا ان القراء بالحرف في المسح ولا تحتل سواء فالواحد حمل القراء بالصب
 على ما يطابق معنى القراء بالحرف لان الالة الواحدة تحرك تحريك اسير في احوال المطابقة
 بينهما ومتى جعلنا الارجل معطوفة بالصب على اليد لم يطابق القراء فان طر حيا حكم القراء بالحرف
 واذ جعلنا هاهم معطوفة على موضع الرؤوس تطابقا فكان هذا اولى عنك الفقيه
 عليه السلام قال ان القراء بالحرف يحمل ان يكون على وجه المجاور ويكون القراء بالصب والقراء
 بالصب ظاهرة في وجوب العمل والقراء باللسان في وجوب المطابقة بينهما ومن حمل
 القراء بالحرف على احوال المسح لم يطابق القراء وان اذ حمل على المجاور مع ان القراء بالصب يطابقا
 فكان هذا اولى وهذا الذي ذكره الفقيه مبني على محور العطف على المجاور وظاهر كلام
 الشريف في هذه لقوله لا يحمل سواء وقال انه معلوم ان استعمال المجاور ليس كاستعمال العطف
 على الموضع وان ذلك شاذ نادرا لا يقع عليه وهذا احار مستحسن مستعمل لا على سبيل التهور
 والاتباع احاد الفقيه في العطف على الموضع مع تقدم لفظي بكونه عليه مستبعد
 واستعمال المجاور مع وجود الدلالة على المقصود مستحسن قال في شواهد الاول قوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذوا وعدكم وهو الذي ارسل من السماء فاحر حياه ثم ان كل شيء الى قوله
 الكتاب من يدكم والكفار وقوله وهو الذي ارسل من السماء فاحر حياه ثم ان كل شيء الى قوله
 وحنان من اعقاب ورد العلم بهذا السائر المصنوع على اللفظ لا على الموضع وذكر من سواهم
 الثاني وجوز عن في القراء بالحرف واما الغائب البيت وبالنسبة بعلى فوجدت البيت
 ولقائل ان يقول ان حمل المجاور مسكلا ان موضع الاستشهاد اما ان يحمل الحمل على غير
 المجاور او سائر ما يحتمل سقط الاسد الى على طريقهم واحسن الى بيان الظهور بما يدرك
 من الحمل على الجواز وان حمل على الحوار فيمكن ان يدعى ان الموحى للحمل هو المعنى ولا يساوي
 ما لا سائر للحمل على المجاور لكن دعوى الشريف انه لا يحمل القراء بالحرف الا المسح مردونه
 لانه لو لم له ابطال الحمل على المجاور لم يلزم منه عدم احتمال الحمل على ما لا يقتضي المسح من
 وجه اخر وهو ما تقدم من قول الشاعر وزجج احواح والمعونا وبانه
 والله اعلم **الثاني والستون بعد المائة** قال الشريف وكذلك
 معلوم ان المعروف في الشريعة ملحق من استعمال المسح بمعنى العمل فان الظاهر من اطلاق
 الامر من اختلاف معناه قال الفقيه احواح ان يقال المعروف في الشريعة ان المسح عن العمل
 كما ان المعروف في اللغة ان الترجيح غير الحمل وان الشريعة عن الاكل والروية عن السمع بحسب القول
 ورجح احواح والمعونا بزيد وكحل العيون على يده من زجر احواح والمعونا ان الربيع
 قد صرح في الترجيح ومعنى الحمل في قول سفيان احواح العمام ودكر البيت قال وريد
 المعنوية سائما على يده من فرق سائما ومحض ان الفري قد صرح في الاطعام ومعنى السعي
 ويقول سعي لا يختص به لفظا ودكر البيت قال وريد وترك للدين سئل ان على يده من
 تحس منه كذا او كذا لان الاحساس قد تضمن معنى الروية ومعنى السمع كذا كذا حس ان

يقول وامسحوا برؤوسكم وارجلكم ويكون المراد واعسلوا ارجلكم على يديهم واسروا الما
 على رؤوسكم وارجلكم لان الاسرار قد يصير معنى المسح ومعنى الغسل **الثالثة والسور**
بعد المائتين وذكر السور في معنى واحد وهو حمل القراه بالنصب على الغسل تزيل لطاهره اسكان
 فيه وهو اعمال الاعد من العملين ويرك الاقرب فكيف يسوع ان بعد عن طاهره القراه بالجرح على
 توسع وتجاوز لظان معنى النصب الذي فاته الا بعد عن طاهره احرل الاولى ان يحمل القراه
 على طاهره ما تكونا مقام في السور دور الغسل احاط الفقه بانه قد ينسب ان يحمل القراه بالنصب
 على المسح بركا لطاهره اسكان فيه وهو الحمل على الموضع وزال اللفظ والمخالفة من المعطوف عليه طاهره
 في الحمل فكيف تسويع ان بعد عن طاهره القراه بالنصب وحملها على توسع وتجاوز لظان لفظ القراه
 بالحرم مع احتمال ان يكون معناه ما معنى القراه بالنصب بل الاولى ان يحمل القراه بالنصب على طاهره والقراه
 بالجرح المحتمل على موافقة المصنوع تكونا مقام في الغسل دور المسح فالمرجح حمل القراه على جميعها على
 الغسل بما مضى من البنية والبار والبنية انه لما وجد غسل الدرس مع بعدهما من الوسخ كانت
 الرحلة مع قريته من الوسخ توجب ذلك فيها اولى والبار انه لما وجد الدرس اوجع عليها وكا
 الرحلة بعد ودين علم ان الواجب منها الغسل قال وما اوردته السور على الاحتجاج بالحرمان قد تقدم
 الحواشي عنه وانما فان حملها على الغسل اوجب كل واحد منهما من حملها على الرحلة الى الكعبين
 حملها على المسح لم يفعل ذلك لان بعد من القراه بالنصب عند اذ حملها على موضع الباسموسا ارجلكم
 الى الكعبين فمضى الى مسح جميع القدم وهو لا يوجب مسح باطن القدم ولا مسح جانبيهما **قلت**
 اما امر التجدد بعد عدم امر استصعافه فانه وكذلك لا يرجح مناسبه الغسل التي ذكرتها
 ولكن الذي ذكره الفقيه احراز في الرد وطريقه ان يقال للشيعة حمل العطف على الدرس كما
 ادعوا يلزم منه امر مجمع بانه انه يلزم منه وجوب مسح الرحلة الى الكعبين وذلك جلا ولا يخفى
 مني منك لا يوجب الغسل وانما قابل بوجود المسح لكن لا الى الكعبين فالقول بوجود
 المسح على الكعبين الذي يوجب ما ذكره من حمل العطف على الدرس بحال الاجتماع مني ومنك
 امتنع جملة عليه وهذا الذي ذكرناه وقولنا انما هو كما يله للشيعة لا لاجز من الطاهرى وسأى
 الكلام عليها قال الفقيه وانما فان حملها على الغسل للاحتياط للطهارة والصلوة لان الغسل
 باي على المسح ويرد عليه قال التوريند المسح عند العرب غسل حفيف والمسح لا يوجب الغسل
 فكون الخطر في الغسل ان يكون قد تم من اسقاط روضه فالمسح بعدل الى الغسل وذلك غير
 مانع من سقوط الغرض من ترك الاستحباب بالاجزاء الغسل ذلك الموضع بالماوس ترك السور
 وغسل الاعضاء مع حاجه الى الماء الشربة او الى طيبه الذي يسري به لكفايته واحظر في
 المسح ان يكون قد ترك ما هو شرط في ارتفاع حدته وذلك مانع من اجزاء وصونه وصحة صلواته
 وقول السور في الغسل بحال المسح الى اجزاء ما ذكره في هذا الفصل يلزم عليه ترك الاستحباب
 الى غسل الموضع بالماوس ترك السور الى غسل الاعضاء وترك الاستحباب على مسح بعض الاربعة
 الاستحباب كما يشي من ذلك محال له حاجه في الاسم وهو فاقه مقامه في الاجزاء
الرابعة والسور بعد المائتين قد تقدمت الاسان الى المصنفين على العطف
 على الموضع حيث يتعذر العطف على اللفظ ومن العطف على اللفظ حيث يكون ثم عامل العطف
 للنصب رد ذلك بعض الشيعة وطالب حصه ما براد حملين في كلام العرب في

نقله

نقله

نقله

احدها عامل للنصب بالصريح وبه في الاخرى عامل احصوا بالصريح معطوفوا على جملة المحرور
 بلفظ النصب وارادوا به عطفه على جملة الاولى قال بل بطا السور اذ حملين المذكورين
 على حال فلا يجد الى ذلك سبيلا فاورد عليه قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذوا الدين
 دسكم فهو اذ واجبا من الدين وتوا الكفار من طمكم والكفار اوليا فعمل انه في معنى ما انكم وادعاه
 بوجد السبل اليه وذلك قول الكفار قوله انهم عرو والكفاي بجز عطف على الدين او بوا الكفار
 اي ومن الكفار وقراه النور من الاله السبعة والكفار بالنصب واسفاهه العطف على عامله
 العامل اللفظ وهو قوله لا تحذوا وادعاه موضع من الدين او بوا الكفار قال القراه في معناه من
 نصهاردها الى الدين لا تحذوا وادعاه اي ولا تحذوا والكفار اوليا وقال الرجاء في معانيه
 النصب فيه على النسب على قوله لا تحذوا والدين احذوا دسكم هو اولها ولا تحذوا والكفار
 اولها قد ثبت يقول امام الكوفيين في الجواز امام الصرايين في العطف بلفظ النصب
 عقب المحرور على مصوب مقدم ويرك العطف على موضع احوار والمحرور والله اعلم
الخامسة والسور بعد المائتين ادعى السور ان العطف على الموضع مستحسن
 في لغة العرب جاز على سبل الاتساع والحوز والعدو لغز الحقيقة وارا المسك من حين
 من حمل الاعراب على اللفظ ثانياً وبه على الموضع اخرى فردد عليه الفقيه بان هذا
 دعوى مجردة عن برهان والحكم ان يقول بل لا يفعل العرب ذلك الا تجوز او اتساعا وانما
 احققه بضع اللفظ اللفظ لا الموضع وذكر قول الله تعالى وهو الذي لا يزل من السماء ماء
 به نيات كل شيء فخرج منه حصراً مخرج من جانيه اكا ومن النحل من طاعم فوار دانية وحيات من
 اعناب والرسور والربا شقبتها وعزمت شقبتها فذوا ابو اسحق الرجاء وعنه من العلماء بهذا الشأن
 ان قوله جناب منسوخ على قوله خضر اي وخرج من الماحصر او جناب ولم يقولوا ان
 يحمل على موضع من النحل ان كان موضعه نصب لا النحل ما اخرج به ايضا الا يرى انه قال في الآية
 والرسور والربا اي وخرج منه سحر الرسور والزمان مع ان هذا القيد الذي من عن
 فخرج منه حصراً منسوخا العطف على اللفظ اصل وعلى الموضع يجوز **قلت** الذي
 ادعاه الفقيه من ان احققه العطف على اللفظ صحيح والاسماعيل المندون في العطف
 على الموضع لا تدل على الحقيقة والذي ذكره الفقيه ايضا من لانه والحمل على العطف على اللفظ
 مع امكان الحمل على الموضع محروده لا تدل على احققه لكنه ان في الدلالة من ادعاه السور
 للغز ولعن العطف على الموضع مع تمام الدليل الرجاء على الحمل على الموضع وهو العرب بما تولد
 دعوى الحقيقة في الحمل والحمل على اللفظ **السادسة والسور** بعد المائتين
 السور حمل العطف على موضع الروس على العطف على اليد والوجه في الفصل من الكلام
 اذ حصل له عاملا اجدتها قرب والاخر بعد فاعمال الاقرب اولى من اعمال الاعد قال
 وقد نص أهل العربة على هذا فقالوا اذا قال القائل كرمي والرميت عدداً والرميت والرمي
 عداسه تحمل الاسم المذكور بعد الفعلين على الفعل الثاني اولى من جملة على الاول قال الثاني اقرب
 اليه وقد خالفوا وقالوا ان الفعل الثاني قال الله تعالى في البوط والكم طسم ان لم يسمع
 الله احداً وقال انوني اخرج عليه فطر او كذاك هاوم افر واكاسه كل ذلك اعمالا لا في دون
 الاول لانه لو عمل الاول لكان كما طسموه وانوني افرعه وهاوم افره كاسه لان المعنى
 انوني فطر افرعه عليه ولذلك هاوم كاسه وقال الشاعر

العطف

قصي كل ذي دس مومي عزمه وعن مطلق معني عزمها **ن** فاعمل الثاني دور الاول
 لانه لو اعمل الاول ليعني كل ذي دس موفاه عزمه وما اعمله الثاني ايضا قول الساع
 وكنت امد قاه كان متونها جرى فوقها واستشعرت لون مذهب **ن**
 ولو اعمل الاول لرفع لونا وفي الروايه هو مصوب ومثله للفوز دور
 ولكن نصفا لوسبت وسبني بنوعه سمس من مناب وهاشم **ن** وقال بنو لانه اعمل الثاني دور
 الاول عارض القصة الرجح الذي ذكره السبع فان قال لو كان عطفه قوله وارجله بالنصب على
 موضع بر وسلم وعلى قوله وان لم يكن لكان عطفه على قوله وان لم يكن لكان عطفه على اللفظ
 والاحرار على عطفه على اللفظ تحريك احد هاهما مع الاحرار تحريك المفسر مع المحل والحققة مع
 المحار ولا يدرج في ذلك ان اللفظ بعد من الموضع الذي ظهر ذلك قوله تعالى وذكر الاسرار بها
 الدرس والاسجد وهو الذي يراد من السما ما و احاب عن اعمال الاقرب الذي ذكره الشريف
 واستشهد عليه بان قال ان سمس ذلك لا يوجد ان يكون الامر على ما قاله وذلك ليس في
 ماد ذكره معطوف بعد امر ان احد هاهما جهة اللفظ والآخر جهة الموضع وكل جملة على اللفظ
 الى جملة على الموضع قال لم يقال ليعني ان اهل العربية على ما ذكره وقد علم ان هذا
 قد اختلف فيه الكوفيون والبصريون وسرح ذلك ان الالف اذا قال صوبت وصوبت زيد
 فالاحتياط بعد المصير اعمال الثاني لانه امر الى الاسم وعند الكوفيين اعمال الاول لانه اسير في اعمال
 الثاني على بعد صوبت زيد او صوبت زيد الا انك حذف المفعول من الاول مستغنيا بما دل
 عليه بعده واعمال الاول على بعد صوبت زيد او صوبت زيد او صوبت زيد او صوبت زيد او صوبت زيد
 فاعمل الضمني ثم ذكر القصة سواها على اعمال الاول منها قول عمر بن الخطاب
 اذ اهي لم تشكك بعود اراكة تحت استاده عود اسجل **فل** فسرا اسجل يا شحر
 شبه الالف بيبث بالحار قصبة ثم شمر مستوية لطيفة تشبه بيا المراه قال امر القيس
 وتعطوا برحض عرس ستر كانه اسار بع طي او قسا وبك اسجل
 وطرافه من احسن المسابك والشاهد في البيت الاول اما يتجر اذا كان عود مرفوعا
 وهو المعروف وقد قيل انه عود ما يخص فلون من اعمال الثاني ويكون المصير المستتر
 في تحت اذ اكل عود اسجل والضمير المحرور بالاعاءد اعلى ذلك المصير ووجه
 بعد ذلك وذكر ايضا فز على العواد هو عميد وشويل لو بين لنا السؤال
 وقد نعتها ويرى عصورها يقتدنا اخذ اخذ **ن** فاصحح اخذ اخذ
 بنى وعصورها على الطرف وذكر قول امر القيس **السيد**
 ولو انما اسعي لادى معيشه كفاي ولما اطلب قليل من المال **وقال**
 ولقد رى عتايها سقانة نصي الحكم ومثلا اصبا **ن** قال امره سقانة شطبه
 كانا اصل سيف قال وقول السبع في قول امر القيس هذا اشد دعاء مسبح دعوى
 بحاجة الى دليل **فل** هذا منها ايضا وعلى ان بيت امر القيس من باب اعمال
 الاول وهو الظاهر من كلام امر القيس اما سبويه فانه قال واما قول امر القيس فلوان
 ما اسعي لادى معيشه البت فاما ربح لانه لم يجعل القليل مطلوبا واما المطلق عند الملك

وجعل القليل كما لو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى وشرح السبع العلامة ابو عمرو والحق
 في شرحه لمقدمته فقال ان من شرط هذا الباب ان يكون العلال موحها الى شيء واحد
 المعنى ولو وجه العلال بهما الى شيء واحد فسد المعنى فلوان ما اسعي لادى معيشه كفاي
 ولم اطلب قليل من المال ولو تدل على امساع الشيء لا متناع عنه فاذا كان بعد هاهما كان مفعلا
 في المعنى واذ كان مفعلا كان مفعلا لا نهائيا على امتناعه وامساع الشيء اتيب واذ اسيد ذلك
 مفعول فلوان ما اسعي لادى معيشه ولو وجه ولم اطلب الى دليل لو كان يكون فيه اثبات
 لطلب القليل لانه في سياق حوار لو يكون ناقلا للسعي لادى معيشه مفعلا لطلب القليل من
 المال وهو عن هاهما مفعول في ان يكون ناقلا مفعلا الشيء واحد في كلام واحد وهو
 فاسد فسد لانه ليس من هذا الباب لما ادعى من سد المعنى واما انما اسعي لادى معيشه
 فانه حمل كلام امر القيس على طاهره وذكر انه صحيح وان ما قاله سبويه ايضا صحيح على وجه
 محقق وما حدس من تمكن فقال وتعتقت على القيس جعل هذا البيت الاعمال بعض
 من قلت بهذا العلم خبرته ولم تعرض على فهم اصوله وطوره وليس كما زعم بل البيت محتمل
 لفهم من خرج على احد هاهما سبويه وخرج على الآخر قول امر القيس واذ اسعي لادى معيشه
 بمعنى واحد في البيت اذ السعي يكون في اللغة بمعنى الطلب **قال**
 يسعي الفتى لثيال افضل سعيه ههنا **ن** ودور ذاك حطوف ومعيشه في البيت محتمل
 ان يكون مصدرا او ان يكون اسما ما عاش به وكانها في قول سبويه مصدر وبعد الرب
 على قوله فلوان اطلب ليبي عيش كفاي قليل من المال ولم اطلب شيئا لعيش وانما اطلب الملك
 لانه قال ولكن ما اسعي لمجد موثل قيل وكانه اراد جعله اذى معيشه مصدرا ان
 يسر لادى معيشه وكفاي عن موحها الى مفعول واحد بل مفعول كفاي مفعول اطلب شيئا
 العيش **وقال** في بوجه كلام القيس واما قول امر القيس على بعد الملعنة مصدرا
 او اسم ما عاش به الا انك اذا قد رتتها مصدر الاحت احت الى بعد حذف مضارع في ادنى
 بعد المذم اذ في عيش فكون قلنا القيس اذ جعل معيشه اسم ما عاش به ولو
 ان طلي كذا في ما عاش به وهو القليل كفاي ذلك القليل كفاي ولم اطلبه اي ولم اطلب
 ماد لونه او لاس قليل ما عاش به واما اطلب الملك فكون القليل على هذا اعلو بكل واحد من
 العاملين لانه اعمل الاول وحذف مفعول الثاني للضرورة وبطرد ذلك قول الفرزدق
 وارسيت انتسبت الى فقمم وباسيني وباسيت القرد **اي** وباسيني وباسيتهم
 القرد **وقال** عامك بعد المطلب بعكاط عشي الباطر اذ اقم الحواشع
 ويكون بعد الرب عنه اذ جعل معيشه مصدرا فلوان مطلق لمذم سبي العيش
 وهو القليل لان من كان له الاقلال خالف سوا كمال فكون ايضا العاملان في هذا الوجه
 موحها على القليل من جهة المعنى قال ابو الحسن بن عصور وهذا الذي جرح
 عليه الاستناد انما اسعي كلام امر القيس من انه اراد كفاي قليل ولم اطلب القليل ثم
 الى سبويه السكري ذكر ذلك فيما شرحه من قول امر القيس **قال** ابو الحسن والصحيح ان
 البيت لا يجوز ان يكون من الاعمال بوجه ان الاعمال لا تصور حتى يكون قوله ولم اطلب غير

معطوف على جواب لو وهو كافي ولا في موضع حال من معقول كفي لو كان معطوفا عليه لكان جوابا لها ايضا
لا ان المعطوف سربك للمعطوف عليه واذ كان جوابا لكان المقدر فلو ان ما اسعى لادى معلسه لم اطلب
فلما لم يأت ذلك فاسد المعنى ولو كان في موضع حال من معقول كفي لكان المقدر فلو ان ما
اسعى لادى معلسه كافي فليس من المال في حال اسعى لادى معلسه واذ كان لادى
معلسه لم يكن القليل كافيه الا في حال اطلبه اياه واذ انبأ ان القليل اذا كان معجولا لطلب لم يسع
يكون ولم اطلب معطوفا على كافي ولا في موضع حال من معقول كفي بل مستانعا لكان الاعمال
مستعانا لكان الاعمال لا يصور حي يكون احد العاملين من سبطا بالآخر يعطف او عن الاثر كذا
لو لم يصر صريحا في هذا الموضع لعدم ارتباط احداهما بالآخر وسبب ذلك ان الاعمال قد يحى فيه
الفصل بين العامل والمعمول اذا عمل الاول والاصحار من الذكر اذا عملت الثاني واجتماع الاول
الى باعل او معقول لم يسر فاعله ولو لم يكن احدك المحل من سبط بالآخر في الفصل بين العامل
والمعمول يا حبي وهو عن جابر وجعل مفسر ما اضمر من الذكر في كلامه مقطع من الكلام الذي
الضمير منه وهذا الاصطلاح اما احاطا المحل من كماله الواحد قال ولما ذكرنا في
سبويه والله اعلم ان يكون السمع الاعمال للماد لانه انما هو بدل قوله ولو لم يرد ذلك
فسد المعنى فجعل يصف القليل مفسدا للمعنى ولو اراد ما قاله انما هو لم يخل من امتناع
نصفه نصفه للمعنى بل كان ينبغي له ان يعطى اصنافا نصه بكونه قد قال اوله ولو ان ما اسعى
لادى معلسه ومعناه فلو ان سعى لادى عسى والسعى هو الطلب فسعى ان يكون معقول
اطلب لادى علس حتى يكون قد نفى ما في من لا واذا جعل معجولا القليل لم يكن باقيا فصر وهو
السعى لادى معلسه بل ما يلزم عنه اذ في العلى وهو السعى للقليل قلت وقد اطلنا
الكلام على هذا الباب لشهرته وشبهه بعلل المنع بما تقدم من ذلك الى اجتناب ما عارض
على المشهور من وجه الامتناع وهو كلامه اني اسحق بن مكيون فاعلم ان الاطالة والركاب
سبب الملا لغير ابيه الاعراض ووجه المطر في الباب على ان كانا هذا السبب موصوفا
على ان احصار فتذكر الاطالة لان المذكر اطالة ما يعصى المصود وحلله او يعصى المعرف
ان كان ومن ظريف ما يلعب في كراهه الاطالة وان كان الكلام عاميا ما حدثني احمد
نصر الله الارب ما يعناه ابن قديم وهو المنعوت بالي الشرف المشهور من اديان مصر
عبد هم مدح جلد المنعوت بالعلاء تقصيده في هامة واربعون مائة كمال الشرف والاعتراف
ولما العلاء المنعوت بالاسد فقال له راب القصيدة اللامية في امليحة لو كانت
الامية ثم رجع الى كلام القصة سلم قال فاما قول الله تعالى اتوني افرع عليه فطرافه
عاصم في رواه الى بكر حمزة موصوله الى جيتوني وقراه ابن كبر وقاه ابن
عاصم وبنو عمرو وعاصم في رواه حمزة والكسائي اتوني بمدونه وعلى هذا احتمال
ان يكون من المواناه وان يكون من الاتيا على الوجه الاول وان كان بعدك الى معقول بان
وعلى الوجه يصلح ان يصب وطرافه ويكون على حذف الهاء من امره ويصلح ان يصب
فطر الا فرع على ما قاله وكذا قوله تعالى واهم طينوا كاطينهم الى سبع الله احدا
وقوله ها ورا ورا كايه يصلح بهما الوجهان وحذف المفعول لدلالة الكلام عليه
لما قال الله تعالى فلما لا نسعى حتى يصدا لرعا ورا ابن عاصم وبنو عمرو ويصدر
الرعا يصلح بالواو ضم الدال اي حتى يصرف الرعا عن الما ورا القوم من القرا السبعة

حي يصدر بضم الياء والرس الدال اي حتى يرد الرعا عنهم وحذف المفعول لدلالة الجلالة عليه وورحا
ما هو الكرم في ذلك قال الله تعالى ويوم يحسبهم جميعا بغير عقول للذين اشركوا من سر كما ودم الذي
لستم تعلمون اي كسر تزعونهم شركا في حرفة المفعول جميعا لان التوييح بالاشراك قد دل عليه قال
القصة واما قولها الساعرة وكنانة قاة كان متونها جري فوقها واسد عرفت لو ان ذهب
فقد روي لو ان مذهب بالصب على اعمال الفعل الثاني ولو ان مذهب بالرفع على اعمال الفعل الاول
قال والكنانة لو ان السراشقر ولا ادهم والمد في من الجبل الاشقر الشديد السحر شبه لو ان الدهر
وكنت مذهب اذا علت خمرته صفة كانه موق بالذهب واما قوله نصي كل ذي دس فوي عمره
فيروي فيروي اري كل ذي دس فوي عمره ويكون لكل واحد من الفعلين معقول خاص ومن
روي نصي كل ذي دس فوي عمره جعل نصي ووي سببا واحدا فيا روي بذلك سائر الاشكال
واما قول القدر دس ولكن نصفا لوسيت وسبني سوي عند شمس من مناف وهاشم
والكسائي يحذف ان يقول بي عند شمس بالصب على اعمال الاول على خلاف ما افصاه كلام السريفي
ولس في المسئلة اختلاف في الجوار والمبع بل كلا القريتين يجوز الامر في اختلاف انما هو في
الاختيار السريفي والسريفي بعد المائة قال السريفي ولا خلاف بين اهل
اللسان في ان القليل اذا قال صريت عند الله والمرتجاله اولسوا ان رديسوا الى حكم حاليه
في الاكرام او الى من رده الى حكم عند الله في الضرب هذا هو الطاهر المستحسن وعسى
مستفاد احاط القصة فان هذا الادليل فيه لانه اذا عطف ونشر اعلى الذي يليه
عطفه على الملطف الاعلى الموضع وهو انه ان لم يكونا ولي واذا عطف قوله تعالى
وارحلكم في القراءه بالصب على الذي يليه عطفه على الموضع وترك العطف على اللطف فيكون
بارك بالما هو اولي قال وجواب اخر وهو انه اذا قال صريت عند الله واكرمت خاله
ولسوا او هو يرد في حكم عند الله بوجه واحد ان يرد في وقوع الشبهة في المعنى
لغير عرص صحيح فيكون مستغنى والسر له قوله فاعملوا وحوهلم واندنم الى المراتب
وامسحوا برؤسهم وارحلكم الى الجحيم في قول السريفي لان الطاهر حمل المصود على المصود
في الملطف الاعلى المحرور الذي موضعه الصب ولا يقع الشبهة في المعنى وفي ما ذكره في كتابي مسجنا
غير مستفاد في المصود بعد المائة ما ذكر في تاويل قراه الجرح على المسح على
الحصر ورماعه لظرفه الى استعمال القراءين فان قال اريد بالقراءة بالصب غسل الرجلين اذا
كانتا بارزتين والقراءة بالحصر المسح اذا كانتا في الجحيم وذكره شجر في اسلامه بعد نزول
المائدة ورويته للمسح على الحصر ومن لا يلبس الاية موجبة لغسل الرجلين في كل حال او لمسح
في كل حال رسول الله صلى الله عليه وسلم يروي ان كل من مسح على الحصر مسح ارجله واحده من غسل
الرجلين ومسح الحصر من صمور الاية ويرويه ابن القرائين كالانيس فكان حملها على فائدة في
حملها على فائدة واحدة واقول هذه الطريقة مستعملة في الفقهاء والمتأطرين اعني ترجيح ما يدعي
احد الحصر الحمل على ما يدعي خصه واستناد هذا الترجيح الى قوله الفائدة في احد الحكمين والآخر
على ان يثبت كونه فائدة للسريفي ليس لاسر بل على تقدير رجحان الحمل على ما يدعي لانه لو اسقى الرجاء
لاسي كونه فائدة فاثبات الرجاء يكون فائدة لاثبات الشئ بالانصب الا بعد ثبوته وهو دوز
ممسح وهذا مثبتان لا يورد عليه في الاطرار جدي الباسعة والسورة بعد
المائة اعترض السريفي على ما قبل المسح على الحصر بان الحصر لا يمسح في حله في لعمري لا يسرع
بان العمامة لا يمسح راسا ولا الترفيع وحملها ولو ساع حمل ما ذكر في الاية من الارط على ان

المراد به الحفاف لساغ في جميع ما ذكرناه اجاب الفقيه بارسائه العرب اسمه الثاني
 عن اذا كان بخاوره وكان منه تسبب تقول ما زلتنا بطا السباح حتى اتينا لم يرد ذلك والمطر
 وقال السعدي انزل السماء من فوقه رعيته وان كانوا غضايا ان سمي المطر سمي
 لنزوله من السماء وقال اخر كنوز العبد ان الفرد يضربه النداء فغلا النداء في متنبه
 سمي الشبح نداء الاراء المكون سببافيه فلما كان ذلك لم يسع ان يطلبوا اسم الارحل على الخفاف والماء
 اباهما وان يحمل القراه ما جرت على ذلك لما تقدم ذكر من الدلالة ولا يمنع ان يكون العمل في الظاهر
 متساويين ويعد في احداهما ما يقدري في الاخر لقوله حل ما انما حزا الدرس كارتور الله ورسوله
 وسعور في الارض في هذا ان يقولوا او يصلوا او يقطع اندهام وارجلهم من خلاف او يصفوا الارض
 بعد من فماري عن ابي عيسى ان يقولوا او يصلوا او يقطع اندهام وارجلهم من خلاف او يصفوا الارض
 اندهام وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال او يصفوا الارض او يقطع اندهام وارجلهم من خلاف
 عليهم وذلك ان يطلبوا حتى يوصلوا او يقطع اندهام وارجلهم من خلاف او يصفوا الارض او يقطع
 اللطيف مكانه قال وارطكم وارطكم الى الكعبين وقل اراد بقوله وارطكم المسح اذا
 كانت القدمان في الكعبين وبقوله وارطكم الى الكعبين العسل اذا كانتا بارزتين ولا ينكر
 ان يكون القدمان على بعض علي بعد رجائين ووقفا الله تعالى وما هو على العت
 بطرس قرا ان ليس و ابو عمرو الكاسي بطرس بالظاء اي شتمهم وقرا الامور بالصاد اي
 بخيل و قال حل لكم وحدها يعرف في عن حبيبه قرا الردي وقايع و ابو عمرو وجعفر عن
 عاصم حبيبه محدودة الالهات ذات حماء وقرا الباقر حامية باللام عن حمراء جارة
 و ذات حماء وقال حل ما ان واحد واسم مقام انهم مصلي ففروا مع واسم عامر واتخذوا
 من مقامهم يصح الخاء على الخبر وقرا الكافون كسرا كخاء على الامر يحمل على الله تعالى
 امرهم بذلك فلما فعلوا اخبر عنهم به في غرضية اخرى وكذا قوله تعالى قل سكار
 قرا ان ليس واسم عامر قال بالالف على ما في مصحف اهل مكة والسم وقرا الكافون
 قل بعد الف على ما في مصحفهم ووجه انه اراد عليه قل وقال لم احد عليه حبل في
 غرضية اخرى قال فكما باجمعا صحيح فكل ذلك لقرا ان في اية الوصوف لونا على معينين
 وفي جال في لا يسع ذلك وقد ذهب الى جازة المسح على الكعبين انما له وراه من
 قال من اليعاقبة والمكهل ان الزاذه في النص نسخ ومن قال منهم انها ليست بلسخ وانما
 هي زائدة فكلوا امتنعوا من المسح على الرجلين فعلم ان ذلك منهم على استعمال القراه
 بالصبي على غسل الرجلين والقراه ما جرت على الكعبين محرقوا به بارواه باسناده
 من حديث المعمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الكعبين بعد رسوله
 الله تسليت فقال لا بل انت تسليت بهذا امرى تكا السبخون بعد المايه
 الذي تسليت بالامام على الاله انها قد عارضت ظاهرا والقراه فراه كرايا في جرد
 من الامر بالعل والامام على المعاصفة والمحصاة فباحح الله في الكلام
 على الحديث واطلق في الكلام على الاله الكعبة لوجهين احدهما ان المسح على الكعبين
 مذهب كل عالم السنة وقد اعتنوا بالاستدلال عليه وصنفوا فيه والرد على

كالح السنة من المذهب وقد لا يحصر ان طر جمع ما قيل ما قد يحاح الله ولا يهدى كالمه ينظر ولكن
 وذكره مجموعا من الطر من محمد فقد يكون في الاطالة اطابه وفي الاضطرار صور والذكر يقطع القول
 بالمسح على الكعبين رجاء واحد ظاهر والى في بعض معاني اما الظاهر فالروايات المتقدمة عن جعفر
 الصحابة انه عليه الصلاة والسلام غسل رجله كالرواية عن عمار بن عبد الله وقد تقدمت عن عبد الله
 ابن زيد وعبد الله بن عباس وكلها في الصحيح ورواه ابن عباس عن عبد الحارث وفيها امر احد عت
 من كما فرس على رجله النبي لم يغسلها ثم احد عتفه اخرى فغسلها رجله يعني اليسرى ثم قال هكذا
 راي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكالرواية عن علي بن ابي طالب عن عبد خريعه وفيها غسل
 رجله النبي لم يغسل رجله اليسرى ثم قال من شئ ان يعلم طهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فهو هذا ومن رواه الى حبيته عن علي فيهما غسل ودمه بلنا لما لم قال الخدا اب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وجعل كرايموني فعلت فحيث ان اربكم وكالرواية عن ابي سعيد عن عود وفيها غسل
 رجله بلنا وكالرواية عن عتروس بن سعيد عن ابي حنيفة وهو يدعون في الممار وفيه الدلالة على
 وهو اما الفعل وظاهرهما القول يعني قوله هكذا الوصو والاستدلال على ابطال القول بالمسح
 ظاهر عتيا وناول السري مردود لانه حواله على مجرد الوهم والاحتمال مع وجود القرينة على
 اراده الغسل وهي التكرار بلنا واما الاستدلال بالاحاديث على مسك الجمع من الغسل والمسح
 فلا يتبادر اما على من يقول بالحكم فبعضه بطر لانه يمكن ان يضم دليل الثاني الى العمل فيقضي
 الوجوب للغسل وهو سقط القول بالاكاب للمسح وفتحت سنن فيه عليه والاحاد
 انما تدل على امور لا يقول بها الشيعة كالامر بتقليم الارض مع تحديد الماء لغسل الرجل الذي
 في حديث الحارث ان عبد الله بن مسعود انما لا يؤخذ بها ما حذر لكم بها مساجد بيته الدرس والامور
 ايضا بالتكرار وقوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار وكما جاعل في من حديث كاهد
 عنه اشرف عليا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسن بوضه وقال ويل للاعقاب من
 النار وطفقا نذكر كهاذا وكذا غسلنا غسلنا واما ما عدا ابي داود ان رجلا حيا الى النبي صلى
 الله عليه وسلم وقد بوضه وبرك على قدميه من موضع الطهر قال له رسول الله صلى الله
 صلى الله عليه وسلم رجوع فحسن وصول وتعيم الرجل بالمسح لا يحسن عتدهم واما النص القوي
 الذي اسرنا الله وهو هذا الحديث الذي ذكرنا طريقة وهو قوله عليه الصلاة والسلام كما
 امرك الله فانه صرح في ان الله امر بالغسل وعلم ان يكون اسكان الى الاله الكعبة ويمكن ان
 يكون اجازة امر خارج الاله وعلى حال فهو صرح في الامر وهو قاطع لدان القول بغير
 المسح **اكاديه والسعوي** بعد المثابة هذا الحديث الذي ذكرناه بالاصح وهو
 تدل على بطلان مذهب السعوي من وجوه احدها ما ذكرناه من الصحيح بالامر وهو
 يعني عن المباحث التي ذكرناها في معنى الاله من المراح وعبرها فان اصرح واموي
 من كل ما يذكر وبانه ان من المراد من الله الحواله على الاله الكعبة فانه
 هذا الحديث يكون معناه وعلى بعد من ان يكون الحواله على امر عتفه يكون محلا لظاهر
 ثم بعد من بانه من هذا اللفظ وعمل الخطا على السراويل من حمله على الاحمال وعلى ساق
 من عتفه الاله لم يغسل عليه دليل بوجه ما واد اجملناه على الحواله على الاله بطل كل ما واد

مما ذكرناه نحن فقال في قوله صلى الله عليه وسلم وكان صلواته ومشيته الى المسجد يعني
الوصو لم يتوقف عليه ذنباً بل فعل بعد الصلاة كان ثواباً زائداً له على المعصية المقترنة والبقول
الزائدة ومنه نقل العبد وهو ما يعطيه الامام من الحسن بعد القسم قال وهذا الحديث
يقضي ان الوصو ما يراده يستعمل بالكفر وكذا ان حديث ابن عمر كان فيه ادانوصاً
العبد المسلم بعسل وجهه خرج من وجهه كل خطه نظر اليه بعينه وهكذا الى ان قال حتى خرج
نقياً من الذنوب وهذا خلاف ما حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكفر انما يحصل بالوصو
ادانوصاً به صلاه مكتوبة يمرر لوعها وحسوها قال واللعن من وجهه احداهما من يطبق
هذه الاحاديث الخ فقد هاهنا والى ان يقول ان ذلك يختلف حسب احوال الاحوال
فلا يبعد في ان يكون بعض الموصو يحصل له من الخصور فواعاد الاذاب المكملة نسبها وصوت
ناتكراً ورتب متوضي لا يحصل له من ذلك بل فرغ عنه لمجموع الوصو والصلاه قال والاعتراف
هذه افعوله عليه الصلاة والسلام من انتم الوصو كما امر الله بالصواب المكتوبة فاهل المسير
لا ياتوا ان من امره على واحداً الوصو بعد توفيق الله كما امر الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا امرني
بوصوكم امركم الله فاحاله على امره الوصو كما امره الله فكذلك الذي من حديث رفاعه عن رافع قال النبي
صلى الله عليه وسلم انما امرني بالصلاه احدى حتى يسبغ الوصو كما امره الله فيسبغ وجهه ويديه الى المرفقين
ويسبغ راسه ورجله الى الجنب ويخرج يداه من الجاوبة على الاذاب المكملة التي لا يبرأ عنها الا من رآه
تأطت بالعلم والمراعاة والله اعلم **السابع والسادس** بعد المائتين بعد المائتين
وهو ان يكون المراد ان العبد المسلم من حيث هو مسلم يحصل له الثواب العظيم المرتبة على هذا
العمل اليسير ويكون المقصود انه لا يوصو بهذا الوصو العظيم في حوال العبد المسلم على امور عظيمة
شأنه بل يحصل له من هذا المعنى ان يحصل لكل عبد مسلم حتى يحتاج الى تخصيص بعض
الاحوال في جوهر المتوصو الذي دل اليوم عليه ولا الى العمل المطابق على العهد لا باعلى هذا
المعنى يحصل له الثواب واللام ليست للعموم في حوال كل فرد من المعنى ان من سار العبد المسلم ان
حصل له هذا الثواب **اللامنة والسبعون** بعد المائتين قوله صلى الله عليه وسلم
ان هو قام فصلى تحمد الله واسمى عليه بما هو له اهل وفتح فلية لله يعني طاهر حصول هذا
الثواب عند حصول هذا المسمى من هذه الامور وقد سئل عن من لا يوصو بالصلاة على غير هذه
حصول مسمى الحمد والتنا اذا فعل ذلك بعد الفحمة اهراه شيء من الفرائض غير ما وجد حصل
المسمى يحصل الاكفاً لكن المخالف له باحد بعد الفحمة من ذلك احر ولا يعارضه هذا كما انه
نشرط الفرائض ولا يكتفي بحد الحمد والتنا من غير ان يراه من خارج ولا يسمي الامور جدياً
اجانبين مثل ان يقول من لا يوجب الفحمة بعرض هذه المسئلة بما اذا ادى من الفرائض في الحمد
والتنا فيحت ان يحزى واسك لا يقول به ويقول خصه بفرضه بما اذا ادى بهذه الامور من غير
قراءة ولو صح ما ذكره لوجب ان يحزى انت لا يقول به ويتجاوز ان الحدال وطوره معروضة
السابعة والسبعون بعد المائتين قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي هو له اهل من العام
الذي يراد به احصاء اعيان اليوم الذي في الذكر وانما تعين ذلك لا ان السك كل ما الله تعالى
له اهل من مستطاع من العبد لا احصى ثناء عليك اسك الله على نفسك ولعل المعنى
اسمى عليه بما هو له اهل من غير عزم ليجرح عنه السك بالذي لا يلو به تعالى لان الدعاء والسك المعطيان
باسم تعالى لا يذ ان يكون من توقف يجوز اطلاق ذلك اللفظ في حقه تعالى كما هو المحار في علم
الاصول **الثمانون بعد المائتين** واذا كان محولاً على اخصوص وتفيد ذلك بما هو له

خرج الاله عن الدلالة على العسل وبها ترتب الثواب على الفعل وهو مقتضى الاجزاء فان الفعل
الباطل لا يخرج عن العبد ولا يثاب عليه **المائة والسبعون** بعد المائتين في هذه
لغيرها اختلف الاصولون في الواجب المحض وقالوا انما اذهب منها ان العمل واجد على البدل
ومنها الواجب واحداً بعينه يعني احصاء المكلف ومن سئل عن العمل لا بالاحصاء **المائة**
والسبعون بعد المائتين فاذا اطلق الواجب سئل عن العمل لا بالاحصاء **المائة**
اكتفى على الواجب الفعلي عينا وبطل القول بالحدس فليز يدله ان يقول لا يلزم من بطلان
الوجوب بالمسح لعسل عدم بطلان المسح على سبيل الدل بتأعلى المذهب **الرابعة والسبعون**
بعد المائتين قوله صلى الله عليه وسلم ان من صلى الفجر في جماعة لم يزل في صلاة يومه وليلة يومه
وهو قوله يوم وليلة امية على مجموع الوصو والصلاه بالصورة المدونة وما يقد من
خروج اخطاها بعسل اعضا الوصو انما يقتضي الخروج منها لاسيما عن عسلها وليس ذلك جمع
اعضا البدن فيكون هذا الوصو اعني الخروج من الذنوب يوم وليلة امية بالمجموع وخروج
اخطاها من تلك الاعضا المخصوصة مرتب على الوصو **الكا مئة والسبعون**
بعد المائتين هذا الذي ذكرناه هو معنى هذا الحديث ولكن حدثنا قال الذي رواه
عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصائغ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
توضا العبد المؤمن فمضمض خرجت اخطاها من فيه فاذا استسار خرجت اخطاها من انفه
الى ان قال فاذا عسل رجلي خرجت اخطاها من رجلي حتى يخرج من تحت اطراف الرجلين
يركان مشبه الى المسجد وصلاته باقولة له يعني ان يكون السك جمع الذنوب يحصل بالوصو
وكذلك حديث مسلم الذي فيه حتى يخرج تقياس الذنوب يعني ذلك بحمل ان يكون يعني
من الذنوب المتعلقة بالاعضا المعسولة وبلون قوله وكان مسية وصلاته باقولة له اي بالنسبة
الى ما حصل بالكفر بعسل هذه الاعضا لان دلاله هذا الحديث على عانة الفها وكثير كل
الذنوب انوى من كماله احديث اخر بعدم القول بظاهره على طاهر ذلك ويحمل
حتى يخرج نقياً من الذنوب وحقاً اخر وهي ان يكون الذنوب هي التي يعلو بالاعضا والاله
واللام للعبد لانه لما كان خروج اخطاها من الاعضا مستلزماً لوجودها وما كانت
قد كرها لظما تكون الاله واللام كما كانت الاله واللام في اخطاها المراد بها اخطاها
ذلك الغشوة المخصوص خرجت اخطاها المتعلقة بالوجه من الوجه واطاها المتعلقة
بالعم من العم الى اخره ويحمل وجهها اخر وهو ان يكون المعنى لا يراد بشابه السك بما هو
من وصوه وعنه حتى يخرج نقياً من الذنوب كما قال خرج ريد وعمر ويكر حتى خرج
الصغار والعبد يعني انه لم يزل الخروج من الصلاة حتى خرج الصغار والعبد وليس
خروج الصغار داحلاً لخروج ريد وعمر ويكر وانما المقصود انه لم يزل الخروج
متصلاً حتى خرج الصغار والعبد لانه غايه كخروج ريد وعمر ويكر ولما كان الوصو
يراد للصلاه وهو المقصود منه دخل الصلاة في جملة الاعمال التي بها الكفر كانت
احكامه بوجبه كخروج يوم وليلة امية **السادسة والسبعون** بعد المائتين
قد تكلم ابو القاسم احمد بن عمر القرطبي في هذا المعنى ويعرض للمجموع من الاحاديث

الوجه الثاني في معنى الحرمة ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما يذكر
 معنى الذي وبحوز ان يكون معنى الحرمة الموصوفه ولا سكت ان الانسان الى ما في الكتاب العزيز من
 قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله بذلك السبب وفي الفرائض من بيان الاله مع ذلك وهو يعنى قوله
 معنى الذي لا يصلح ان يكون معلومه للمخاطب **الثاني** معنى ان يتطرادا اردا الاستدلال
 بالعموم في ايدى ما ينادى الله به الى اللفظ ان الرب الى الدلالة على العموم وكان الحكم الموصوفه
 اريد الى ذلك باعتبار ان ذلك بعد المطرحة حتى جعلها على ان يكون مكره موصوفه وقد دبرنا
 ان لا نرى سرحا ان يكون معنى الذي واما فلما ان الحكم الموصوفه اريد الى العموم من الموصوفه
 لان الموصوفه اذا عدا الامور الى وجوب معرفه المخاطب بصلتها باخبار ان يكون الحكم معلوما
 بالخصوص في حق العموم فانما هو من طريق المعه من العلم الذي هو كونه الله تعالى بذاته
 بخلاف ما اذا جعلها مكره موصوفه باعتبار كونه مكره فانه حينئذ لا يمكن على خصوص زياره
 معنى قولنا باعتبار جدي **الوجه الثالث** في القواعد والمباحث ونسائل
الاولى في ظهور ان المقصود بذكر احديث ههنا الاستدلال باللفظ على وجوب الرد
 وقد استدل بذلك الظاهر في بعض النسخ او في بعضها والاستدلال على صحة هذه اللفظه
 فان به نظرا بعد تسليم الصحة بالنسبة الى عدله الرواه وعلى العموم ودلالة صفة الامر على الوجوب
 فاما دلاله الامر على الوجوب فلا يتكلم فيه لانها الطريقة الفقهيه والعمل باللفظ والعموم فيهما اما العموم
 فيه كذا في سائر النسخ ما سوف الاستدلال عليه من جهة العمل بهذه اللفظه المعينه اعني صفة
 الامر ورواه عن عبد الله بن ابراهيم بن هرون النخعي وثقة السامي وذلك لاننا قد ثبت في سائر النسخ
 عن جعفر بن عبد الله بن ابي اسحاق عن ابي اسحاق عن ابي اسحاق عن ابي اسحاق عن ابي اسحاق عن ابي اسحاق
 للحديث الطويل الى موضع ذكر هذه اللفظه المختلف فيها بعد ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اللفاظ الثلاثة في وقت واحد اعني ابدأ ونبدا وابد واغلب على الظن ان الطرنيين الواضح ظلت
 الترجيح فان رجحنا بالكونه فارجع الى الروايات التي ذكرناها عند الاثر على اللفظه ابدوا عن جعفر
 وعن جاثم وان رجحنا في الترجيح الى الحفظ بظهور ان الترجيح عن جاثم من اسهل عمل غير لفظه
 ابدوا الوجوه الكافيه عن خلاف اللفظه كاس راهونه واني بكرم مع مباحثه من ابيهم
 من عثمان وهو معدود في الحفظ والقبول وسلمان لكن من سائر النسخ في الجبال دون
 في الحفظ ان امتدب اليه الايدي فقد لا تنال لكن من دون الرواه هم الذين يحاؤون
 الى النظر في حاله بالنسبة الى الحفظ لا بالنسبة الى العداله فذلك ما ظهر الترجيح
 منهم من الرواه ومن من حاله عن جعفر بن عيسى مع سائر ما عمل به فان قلت
 ذلك الذي يبل سائر ما كذا من النسخ في الحفظ وقد قال عبد الرحمن بن مهدي وما
 في العموم اصل حديث من ما لك وقد خالف في هذه اللفظه على ما حكاه في سطر في الواسطه
 عنه والواسطه عن سائر ما لم يظهر ترجيح بوجه من الوجوه وظهور ان اللفظه المدعونه
 كلام الرسول صلى الله عليه وسلم واحده وصفت له لانه في **الثاني** من القواعد العرفيه صفة
 العموم المدعونه موصوفه بها العموم وبسائر القواعد السريعه متفاهها من ان خصوص
 والعرفه ظاهر في العموم بخصص بالقرائن على ما نص عليه بعض اهل الاصول وسيد

انصا الى المخاطبات التي من بعضهم بعضا حدث بقطع عيون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على
 الحرمة والشرع مخاطب الثاني بحسب تقاضيه من **الرابعة** في الاستنباط من علمك بالخصص بالقرائن
 بالخصص بالاسس كما استنبه على ذلك من السبب فان التخصيص بالاسس عن تخاريف السبب
 وان كان خاصا فلا يمنع ان يورد لفظ عام يساويه وعنه كما في قوله تعالى والسرور والسرور
 فاطعوا الله واوليائه من المؤمنين الذين كفروا بالاسس والاسس والاسس والاسس
 اما السبب في المحاللات واما السبب في المحاللات وعلينا باعتبار هذا في القاطع كما في السبب
 والمجاور ان يحده ما لا يمكن حصره بل اعتباره **الخامسة** لعل ان يقول السبب والقرائن
 يترشح الى ان المراد بما ينادى الله به الصفات العرفيه كالحاليه والمقابله اما كالحاليه فلا ريب
 انما هي حسنة حسنة الى ما ينادى الله به الصفات او المروق والندور من اللفظ انما هو لئلا يماست
 احكامه الله واما المقابله فلان الاله عقيب هذا اللفظ فالروايات التي ذكرناها في سائر
 ارساد اقوالنا المراد ذكر اللفظ الذي فيه التذاه بالصفة لكونه عام المراد لاسم في الرواه
 التي فيها ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا واما الله به من جهة دلالة الفا المقصوده للعلل
 وبصير المقدر فابدا واما الله به من ذلك **السادسة** من يرد الاستدلال بالعموم في كل
 ان يقول لا جعل المسألة من جهة العموم واللفظ ليس من جهة عموم الحكم بعموم عليه وفيه
 احوال الى القاب الى دلالة السبب وعلى التخصيص والامور احريده الى ان الله تعالى
السابعة ما يصف به العموم بعض الصفات في ورد التخصيص فيه وبالعكس فيكون
 بقوله التخصيص فيه والسبب فيه انه اذا قل التخصيص طهر قصد العموم وبالعكس اذا قل التخصيص
 طهر قصد عدم العموم ولا يعارض هذا ان قصد العموم في بعض النسخ في العموم لان عدم اعتباره
 انما هو يعني عدم اسرار طه ولا ينافي ذلك قوته اضعفه من وجه اخر واد اعترى هذا
 وحدته كذلك لا يرى انك لا تعرفه الا بصفة الاستدلال في المسألة الحزبه بالعموم ما البعد
 التناول لها عند ذلك بالتامل في الجزاء **الثامنة** فاذا كان ذلك فوجوب التذاه
 بما ينادى الله به من جهة التخصيص او من جهة الصلاه واما الركاه فتدفعها التجردها
 كونه فان كانت كونه فهي على القاعه التي فيها والامر المشهور عند احكامنا ان الله تعالى
 محل التخصيص بجامع يثبت ونه فاذا فعلت ذلك فانظر الى مرتبه ذلك لعلنا مع هذا الظاهر
 الذي دل السبب على عدم قوه اراده العموم ووارى من الظن واعمل بالارجح **الثاسعة**
 التذاه بالنسبة لا بطاير دليله بل شي اخر مطابقه التزاد فان ذكره في شي اخر انما هي
 تذاه معديه باصنافها الى ذلك الاخر فاما التذاه المطلقة فاما مقتضى الاوليه المطلقة
 لا المقصوده بالاصناف والتذاه في الحديث مطلقه مقتضى الاوليه المطلقة لا يرى انك
 في التذاه بالذكر لاحد الشئ على ما بعده فهو ما ينادى الله ولا يمكن فهمها او امددور
 حتى يقول ما ينادى الله به من القرون من الامور واما التذاه المطلقة لا بطاير التذاه
 المصنفه تطابق التزاد **العاشره** فاذا كان ذلك والتذاه بالتدريج مطلقه
 فلو تناول محل التزاد ودل عليه لم تدل الا على التذاه بالوجه في الموصوفه الذي يرد
 ان يثبت باللفظ وجوب الرد من الدين والراس والظن مع قصور كدالة اللفظ

اس سله بدخل المراه يوم يستج كما يسبح المراه وروى ايضا عن محمد بن فضال عن ابيه عن سيفويه بن عمار
في شهر روى روى ايضا عن روفان السراج قال سمعت ابا وائل يقول اذا انامت فلا تؤذني
احدا وروى ايضا عن عاصم قال لما مات ابو ابل قتل ابو ثورده حبهته وروى ايضا عن الاعشى قال لعل
انا وابل يوم الجمعة في امانه الكحاح فقلت له اصلت قبل ان تزوج قال نعم من اب قال رجل من المسلمين قال
مرحبا بالمسلمين فقم وذكرا ايضا عن عاصم بن بهدله عن ابي وائل قال ارسل اليك الكحاح فانيته فقال
ما اسمك قلت ما ارسل اليك الا وادعوك اسمي فانيته فقلت هذا البلد فليكن لي في هذا البلد اسمي
وعن ابراهيم قال وما من قرية الا وفيها من يدع عن اهلها به وارجوا ان يكون شقيقا منكم وعن عمرو
بن مهران قال لا عبيده اس اس مسعود بن اعلم اهل الكوفة حدثني ابيك قال سمعت **واما ما**
ابو بكر الاسمعيلى هو الامام ابو بكر احمد بن ابي اسحق الاسمعيلى احدثنا جميع بن الحفظ الواسع
احد سوس المقيع مع اكلاله في الدنيا والصلب الواسع والثنا اكلد كذا كذا واطا ابو يعلى
اكتلى في القزويني في كتاب الارشاد وبقائه من احبصار كذا واطا ابو طاهر السلي له قال ابو بكر احمد
اس اسهم الاسمعيلى كذا في المحل في العلم كان يعرف هذا الساس وله ايضا من في القعدة
له سمع محمد بن عثمان بن الحشيشه والحضرمي واسمعيلى المزني الكوفي صاحب ابي يعقوب وامر ابي
العزافين وهو من المكنى في الحديث ثم سمع من بعدهم كذا الساس والركي صنف على كتاب
مسلم والبخاري وله في الانواب والغرائب ايضا من كتب التي على يد جعفر بن محمد
الصانع القزويني وما بعد السبعين وبقائه فلان اما كذا في البخاري فقد انصت رواه
الى رما ساس حبه البرفاني عنه واما كذا مسلم ولم يصل اليه ولكن استجمعه لاحاد من جماعه
ابو السجستاني ومسعود بن كدام وكذا سعيد الانصاري وزيد بن ابي انيسه وهي كذا في
تد على اتساع في الروايه كذا وجمع للمسخ والطرويه **الوجه**
الثاني في ايراد الحديث بنامه على الوجه رواه البخاري عن محمد بن سلام بن حفيظ الامام
عن ابي يعقوب عن الاعشى سفيق قال كنت حالي مع عبد الله والي موسى الاسعري قال له
ابو موسى لو ان رجلا احب فلم يجد الماسهرا اما كان يطمع في ان يصنع بهه الا
في سوره المائد فلم يجد واما صموا صعدا طمعا فقال عبد الله لو رخص لهما في هذا
لاوشكوا اذا ارد عليهم الما ان يطمعوا الصعد فلت وانما كرهتم هذا الذي قال نعم فقال ابو موسى
السمع قال عمار بن محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجه فاجبت فلم احد
المافترع في الصعيدي كما تفرغ الدابة فذكرت ذلك لابي صلى الله عليه وسلم فقال اما كان
يكفك ان يصنع هكذا او صرت بكفه ضره على الارض ثم نقضها ثم مسح بها طهر لولا لسماله
او طهر لسماله بكفه ثم مسح بها وجهه فقال عبد الله افلم تر عمر لم يرفع لهما عمار وهذه
الروايه بها نقص حدث به سنده الامام وسير وقد سمر رواه حفص بن عثا
عن الاعشى قال سمعت سفيق سله قال كنت عند عبد الله والي موسى قال له
ابو موسى ان ابنا بعد الرجز اذ احب فلم يجد ما لم يصنع فقال عبد الله لا يصلي
حتى يجد الما بعد اهو الذي يكتفي به الامام في الروايه الاخرى وقوله لم يصنع
لانه لم يذكره في قول اس مسعود بن كذا في سوره المائد
واما ايراد رواه الاسمعيلى على الوجه **الوجه الثالث** في صححه وقد تقدم لك السنده على

ط

ص

الرو

الغرو من الحديث والفقيه من حديثهما هما سند انه الى الكتاب المخرج منه الحديث وانظر الى الحديث
الا كما باصلا من عن تنبع لاجاد القاطه وان القعدة من حيث هو فقيه ح عليه ان تنبع اللفظ الذي ورد
ان سبط منه الحكم لانه مقصود منه فبحاج اذا الى ذكر الطرقيين معا اعني من اخرج هذا الحديث
ومن اخرج هذا اللفظ المحتج به لان كذا ينهاه اكلاب احجاج واعتماد على الالفاظ اما اصل الحديث فقد
انفق السكبان البخاري ومسلم على احراجه من حديث الاعشى عن ابي وائل ثم من حديث ابي معاوية عن الاعشى
والفرد البخاري بروايه سبعة وحفص بن غياث عن الاعشى ومسلم بروايه عبد الواحد بن زناد عن الاعشى
وفي الالفاظ خلاف بالبراه والنقص املهه اللفظه التي لفظه ثم مسح بها وجهه في حديث البخاري
من رواه محمد بن سلام عن ابي يعقوب ومسلم اخرج الحديث عن يحيى بن يحيى والي بكر بن ابي شيبه واس بن
عن ابي يعقوب ودد بن مائد على ان اللفظ لا يكره في صر صر سنده الارض صرته واحده ثم مسح
السكبان على البكر وطاهر كفه ووجهه وروايه عن عبد الواحد بن زناد بحفص اللفظ بها اما كان
يكفك ان يقول هكذا او صرت بكفه سنده الى الارض ومقصود به مسح وجهه وكفه وودع
الاخلاف في لفظه في ردد ذكر الرضى السكبان في في الاحتجاج ان يكره **الوجه**
الرابع في سني المبررات وفيه مسائل **الاولى** ساني في باب السهم اسكاته
بغالي **الحال** على لفظ السهم الصعيدي وقد تقدم في الامام على جنب وقال احمد بن حنبل
وجنب من اجنبه عن القوام بل انه ما حود من البعد فلا تخبرني ما لا اعني حنايه اي عن بعد لما
بهي احب ان يهرت موضع الصلاه ما لم يسطروا وحده في معنى البعد وعن السكبان في رجه
اما سني حنايه من المحالطه من كلام العرب احب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وهذا احد
المعنى الاول وفيه بطر لانه يجوز ان يكون اعني معنى البعد سني كونه محالط المراه **الثاني**
او شك في معنى اسرع قال ابو احسن بن فارس في المحل او شك فلا رخر وخامن الحمله
ووشكان ما كان ذلك في معنى عمار واورشيك واورشك بوشك قال وسمعت احمد بن طاهر
اس السهم يقول سمعت ثعلبا يقول او شك بوشك لا اعني اس السكبان او شك وشكا اسرع السهم
اس في قوله بوشك لا اعني بوشك في المجلس في المسجل وما ذكره لابي بعض اسر العلماء انه يرى
عليه بوشك بوشك في المجلس السكبان في عاصم قال بوشك فقال الشيخ بوشك وسنة
الى الصحاح فقال المعاصر من الصحاح يعني فخرج الصحاح فوجه على خلاف ما قال فقال الشيخ هذا
علطك في شك بوشك في عاصم او كما كان قال ابو بكر محمد بن عبد العرس الابدلسي المعروف باب
العوطنه في كتاب الافعال وشك الامر وشكا وشكانا وشكا اسرع يعني وشك بوشك في عاصم
وقال ابو مروان عبد الملك بن طريف الابدلسي في كتاب جامع الافعال فما حاسر الصيغ على فعل
واصل ما في معنى وشك الشئ وشكا وشكانا او اسك اسرع وقال ابو زيد السلمي
فصحت ما يد بها على فضل ما بها من المرى لما او شك ان تطلعا
وقال ابو هري وشك ذ اخر وحان الصم بوشك فلان يعني بالضم في الشئ وشكا
فلان ضم الواو وضم قال اي اسرع وعنه في شك ذلك الامر وشك ذلك الامر بطل الواو
فلان يعني وضمها قال وسكبان ذلك الامر وسكبان ذلك الامر في شروعه

الوجه
او قال

يعقوب ويقل وسكانه اخروا اي عجلان ووسك ليس شجرة العراق وخرج وشيكا
اي سر بعد امراه وسك وقد اوسك ثلاث بوشك اسكا اي اسرع السير ومنه قولهم
بوسك ان يكون كذا قال جرير بن عطية بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
اذ جعل الشقي لم يدر بعد حصول الامر او شك ان نصا بان والعامه يقول بوسك
بفتح الشين وهي لغة رديه قال النوفسي ووشك يوشك وشاكا مثل او شك قال انه
مواشك مسجول اي مشايع وقال احمد بن يحيى ثعلب هذا اللطيف ولا يقال منه
واشك **الثالث** قنع بكر النور في الماصي ويحتمل في المستقبل قال ابن طرفة وقع
بكر النور قناعه وقناعا رضى عن الله عز وجل ونفسه ونعت بواك وبالشئ ردت
قل وبما قنع بفتح النون في الماصي فتو على المصدر وهو قنع في اسم الفاعل بعباه
اداسك وفسره الخور شدة الفاعل مع اهل البيت وفي القرآن الكريم واطعم الفاع
والمعتر بفسر الفاع بالسلطان المعترف الذي يعرض ليعطي من غير مسئلة قال الشاعر
ولما لم يرض بصلحه فيغني مفاقره اعف من القنوع **الرابع** الطبع في قوله
بغالي فسموا صعدا اظنا بفسر الظاهر كاهية قد سرت في علم الاصول ان كلة
انما للحصر واخصر فم على وجهي احد هما ان يكون مما دخل عليه حصص ولا يفسد انما
الله واحد انما الهكم الله انما اولكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يتبع الفصد مما دخل
عليه انما في باب الايمان ان يكون هو المصود او في باب التمسك ان يكون هو المصود والعرض
يرتد الى المراد وهي من الحمد الكبرى في فهمه انما اجزاء الله لعب وهو انما انما ستملك
انما انت صدر فار جمع هذه الاوصاف التي دخل عليها انما الفصد على العموم بل يحصر كونه انما
وله وان لا يرد بعملة في الاخر والتزود اليها والرسول صلى الله عليه وسلم لا يحصر في
الذات ولا البشرية بل له اوصاف اخرى حمله زائدة على الشريعة والذات ولكن فهم منه
انه ليس على صفه بعض العلم والعلم لذاته في قوله صلى الله عليه وسلم انما انما ستملك وانما
محصور الى في انما انما ستملك في لانه الكرمه فهم منه انه ليس قادر على خلق الالمان
فهو السبق قوله تعالى في قوله اولوا الالباب في اكد ما يدعونك اليه وفي اداننا وفرو من بيننا وبينك فجاب
فأعمل اسطفاون قل انما انما ستملك اي الله اعلم لا اقدر على اجبارهم على الايمان وكذلك
امر الذات ان لا يحصر في الله صلى الله عليه وسلم انما انما ستملك كذا هذا او مستر او تدبر اذ اعتر
هذا اصول ان دلت العرائس والسما على المحصر فاجله على العموم مما دخل عليه وعلى
هذا اجل ان يفسر انما الربا في النسبة على العموم حتى نفى ربا الفصل ومن ان رجعت عنه
وعليه انما الماسر الما على ذلك ولم يوجب العسل بالحق احكامه وسر حاله في الامور
بديل خارج **الوحدة** **الحامس** في شئ من العرس بوشك
افعال الفاربه لعسى وحكمها في ان معولها ان الفعل كبح عسى في البعد وعنده كذا
يقول بوسك ان تاني قال الله تعالى في عسى عسى ان يكون هو اسك وهو حرككم هذه المعنى
قرب فلا صوب ويكون عا ان الفعل يقول بوشك زيد ان ياتي كما يقول عسى زيد
ان ياتي بمعنى فارب سعيك ويكون معولها ان الفعل قال الله تعالى في عسى الله ان
تاني بالفتح او امر عسى وقد يرد عسى بوسك من غير تارة ان قال الشاعر
بوسك من فر من منيته في غداه بواقف وقال بعضهم انما في السعير واما

في الكلام فلا يكون الا ان كعسى قلب وما حاي عسى بعد ان قول هذه
عسى الكرم الذي لم يسميت به يكون ورا الا فرج قريب ان اخر سحرى كاد كما اخرج
كاد سحرى عسى في ثبوت ان قال الشاعر قد كاد من طول البلى ان يصح
ومعنى صحيح ذهب ودرس بمعنى هذا يكون هذه اللفظة في الحديث ناصية
ومعولها ان يسموا الصعد **الوحدة** **السادس** في العوايد والمبا
ومعنى مسأل الاول لما كان الحديث السابق على الذي يحرفه المصود به ذكر ما استند
به على وجوب الورد من جهة لفظ ايد واذا ذكره هنا ما استند على عدم وجوبه من جهة
بعد ثم صرح المدعى بالوجه ولما ذكر ما أخذ الفريق الثاني منه في المباحث والمناظر
في المسائل الشريفة واستعمال الصحابة لذلك على الوجه الذي كانوا يفعلونه فبعض دليل
على جواز مسأل ذلك في مسائل الاحكام لكن قد صمم اليه ما لمعه كالمزاد والمجادلة بالطل
ونقوبه الا ان لما تحقق باطلا وجروحه في تحيلا باسماع الكلام المحاذر عما اذا رجع
علم انه خلاف المصود من اللفظ الى ما ينص اليه من امور اخرى كالادنى قول او دعاء واستحقاق
المراد المسلم بهذه كلها عوارض بوجوب الجمع وانما المصود انما اصل المناظر والسوال
واجواب المسالك **ففي** فيل الى سدة الذراع والمصالح المرسل من جهة قول ان مسعود
رضي الله عنه لو حصل في هذا الاوشكوا اذا ترد عليهم الما ان يسموا وهو ليس كما في مخالفة
المصون يستلزم على الراجح **الرابع** في دليل على سرعة السهم وهو صور الذاب
العرب وواعاء الاله **الحامس** الممول عن عمرو بن مسعود رضي الله عنه ان اخذ
لا يسمي لك كحل امر واحد ان يكون سببه ان لفظ الاله الكرمه انما قوله والما ان يكون
العموم منبذ لانه لا يخرج عن العموم كما في سائر مسائل يخصص العموم وقد جعل مدد
عمرو رضي الله عنه على انه كان يركب الى الاله لاسا والكتب راسا معه السهم لذلك وتوقف
في حدس عمار لكونه لم يذكر حتى ذكره به وجعل مدد هذا مسعود على انه ليس احلا
في عموم فلم يجد واما اي مع كونه متنا ولاه واستند ان يسمي وبانه جاز
الى منع الدربعة قال بعضهم وكأنه كان يعتقد يخصص العموم بالذريعة ولا تعد في
القول على ضعفه قل قوله وانما كرهتموه لذا قال نعم قد شعث بماسب الى ان
مسعود من انه سلم العموم ومنع لهذا المعنى **السنة** **السادس** في دليل على سحر
الحنف وهو مذهب الفقهاء وقد ذكر خلافه عن عمرو بن مسعود رضي الله عنه كما تقدم
وقيل انهم رجعا عن ذلك قال بعضهم وقد صح عن عمرو بن مسعود انها رجعا الى الحنف
بسمهم قال وهو الصحيح لان الاله بعموم مقتنا وله وكحدس عمار وحديث عمار بن حصير
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال اصبني جنانا واما عليك الصعد
فانه يكتيك وهذا يصح في افع الخلف **السابع** في الموضع والشيء وعدم
التنازع الى العمل حيث تقع الرية وذلك من قوله الم تر عمو لم يقنع قال الفاضل في غماض وجه
الله وانما كان عمارا على عمار لانه حدثه انه كان حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن
قل لسر في اللفظ الذي ورد فيه هذا امانة لعل عمارا احد وعمره ان كان

حاصراً له عند النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره إلا في الملقط الذي جاسد وانه ابن ابي بكر الرحلة
التي تعرف قال الخليل لم يرد احد ما قبل الاصل فقال عمار رضي الله عنه اما تذكرنا ابن ابي بكر
اذ انا وانت في سرية فاجبتنا فاما انت لم يرد واما انما تتعكث في البراب فقلت في ذلك
الله عليه وسلم اما كان يركبك ان تضرب سدك الارض لم يرد في السج بها وجهك وتكفيك في غير
انق الله بعمار الحديث والمحقق من هذا انها كانا جميعاً في السرية واما انها كانا
جميعاً عند قول النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الذي جاسد عند عمار ولا يصح هو الثامن
فهو دليل على ان الوقوف لاجل الرسة اذ لم يرد في وجب العمل بظاهر الحال وما يقتضيه
الموجب لذلك وهذا من قول عمار رضي الله عنه تولى ما تولى في وقوف الملقط على ذلك ان
القصا اعني ان الحكم سوف لاجل الرسة فان لم يرد في احدى الحكم يعني لبيته وهذا السعي
محل اصلا منه التاسع وهو في الحديث ذكر قوله تعالى في سمي واضعاً او الباهة
او حوا القصد الى الصعد احد من معي السمي ومدلوله وبنوا عليه انه لو وقع عمار
ناوي في مهت الرج فسقطت عليه التراب وبوي السمي عند ما حصل التراب عليه لم يرد
وان روى فاصداً بوقوفه السمي حتى اصابت التراب في حجة وحج العاشرة
أوجب الشافعية العمل اعني نقل التراب المسحوق به الى العصور واجتج عليه ان الله تعالى
امر بالسعي وهو القصد قبل وانما يكون فاصداً اذا نقل التراب الى الملقط المسحوق وهذا ما
فيه وليس لشديد الظهور ولقد احسن المرافعي في قوله وعبر هذا الاستدلال
او صح منه وبني الله عليه هذه القاعدة انه لو كان على وجهه تراب فمسحه لم يكن لانه
لم يرد الى غير ذلك من العروق والله اعلم احاديث عشر
القبض للتراب بعد الضرب عليه وقبل المسح وقبل استدلاله من كبرى اشتراط نقل
الى العصور المسحوق لانه بعد قبضه وعدم شبيهته بالعصور المضروب لانه من كبرى اشتراط نقل
منه سي وهو ضعف الثاني عشر في الدرس بطون وصول التراب الى العصور
مطلوب القبض على ما اذا كان كثيراً وانه يكفي قبضه واحده اذا كان قليلاً الثالث عشر
قال العوي في شرح السنة وفي حديث عمار دليل على ان مسح الوجه والدرس كاف للحجب
كما يكفي للحديث مسح الوجه والدرس بان يكون له لا عن غسل اعصاب الوضوء في الحجب
وبانه يكون له لا عن غسل جميع البدن في حواجب واحداً والمت عند العجز استعمال
الماء العذم او من كان منه الهلاك وزمان المص وبانه يكون له لا عن غسل المص من يد يد
كان على عصور من اعصاب طارئة خرج كاف من افعال الماء الى الهلاك او لم يرد العصور وان
الوجه عليه ان يغسل العصب من اعصابه ويغسل التراب على الوجه والدرس يد عن
غسل موضع اخرج فلب اما ان يحدث عمار دليل على ان مسح الوجه والكفين
كاف للحجب كما يكفي للحجب مسح وجهه واما كل ما ذكر بعد ذلك فليس منه دليل عليه ولعل
العوي لم يقصد بقوله مسح الوجه والدرس الى اخره ان يدخل في الحديث واما هو
كلامه ابتداءه لسان الاحكام عند الرابع عشر في حديث عمار ان من جازم الظاهر
في هذا الحديث ابطال الفاس لا عماراً فقد ان المسكوت عنه من السمي للحجابه

حكمه حكم الغسل للحجبه اذ هو يد له فبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلم ان الحكم
حكم المصوغ عليه فقط والاعتراض عليه من وجوه احدها الاسلام انه ابطاله فان الحكم المتحد في الحال
لا يلزم منه بطلان العمل الماضي ولا الحكم فالله من لا يكون اعلم من المص ولو ورد نص في ذلك وورد
بعدة خلافه لم يرد على بطلان الماضي وعدم اعتباره في وجهه انما الذي يرد على بطلان الماضي اللوط
الدال على عدم اعتباره بوجهه فافهم في الرواية التي لفظها انما يكفيك المائي انه
ابطال الفاس لكنه ابطال كل ما سبه عمار او بعض ما سبه الاول موع وظاهره انه ليس كذلك
لان عمار في سائر احاديثه انما سبه على سمي الحجب في اصل السمي والمائي في سائر الحديث
على الاصل في سائر الحديث وهذا الثاني هو الذي وقع ابطاله اما الاول فلا وانما ابطاله ان
له ثبات اما الثاني فظاهره اما الاول وهو في اصل السمي للحجبه على اصله عن
الحديث فلا عمار رضي الله عنه لم يكن يعتقد ان لانه ساول سمي الحجب لانه لو كان يعتقد ذلك
لكان الحكم متبيناً له من لانه وهو السمي في الوجه والبدن فقط فلم يكن للتراب في التراب
واذا لم يكن الحكم متبيناً له فاذا سبه على السمي عن اجنبائه يكون له سبه على السمي عن اجنبائه
الا صعبه الثالث سلباً انه ابطال لكل ما سبه عمار في هذه الواويعه لكن ابطال الفاس
الجزئي لا يلزم منه ابطال الفاس الكلي كما روي عن الفاسول لا يصحون كل فاس الرابع
قد تزايد ويدعي انه يرد على صحة الفاس بما سبه في الوجه الثاني من ان فاسه لم يرد
الى بطلان احدهما الخامس وهو غلى روايه انما كان يكفيك ان يقول باناب كان
وهو ان يدعي ان الحديث يرد على اشارة الفاس وطريقه ان كان لو كان يعلم ما ذكر لكان فاساً
ولو كان يعلم لكان صيباً فكون فعله لازماً للفاس والاصح به ولو كان فحد الفعل وهو
الملزوم لو حذر الا زمان الفاس والاصح به وهو انه لو كان فعل لكان فاساً من يدعي
اصل السمي عن اجنبائه على السمي عن اجنبائه الا صعبه ما قد سبه اجنبائه
الحديث يرد على خوف استيعاب الوجه بالمسح لانه لفظه اما يرد على اخصار الاكفا
بما ذكره الوجه حقيقة في حمله العصور عن اجنبائه رضي الله عنه من روايه الحسن
من زبانه انه اذا مسح اكر وجهه اخره وبطل بعض السبه عنه انه يجوز ان يترك من ظاهر
الوجه دور الربع السادس عشر الحديث يرد على انه مسح بالصرته الواويعه
وجهه ووجهه وبالصبره الواويعه لاصل التراب الى منابت الشعور وكذا حكم السبه
ولم يردوا ان الحقيقه والكهف والعامه والمادن كما فرغوا في الوضوء وعندهم وجه
انه يوصل التراب الى ما يحس الشعور الى مسح افعال الماء الى اعطاء اللد لجله
وفروغ من افعال التراب الى منابت الشعور السادس عشر الحديث يرد على
الاكفا لمسي مسح الوجه وهو حاصل بدور افعال التراب الى ما اسرسل من الحجاب
كان اسر الوجه مطلقاً بدونها وجرى السبه في حجاب الذي في الوضوء انه اعلم
السادس عشر الاقرب ان يحمل قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك على ان المراد
بكمي لو علم احكم حسد ولا يحمل على ان المراد كان يكفيك في الفاس لانه فاس البدن
على الاصل وبقيته ما فعل ولا يصح في سائر الحديث على الاصل ان يصح على الوجه البدن
السادس عشر قال القاضي عياض رحمه الله وفيه ان المتأول المتعهد لا اعان عليه

لا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمار عمارا بالاعادة وان كان خطأ احكاما لانه لما ترك
هذه الطهارة وقد حانها على عريشيتها بان كل مما يلزمه ذلك اما اول الكلام وهو الاستدلال
بانه لم يمار بالاعادة فممكن ان يقال قد انما لم يمار به بالاعادة لانه قد انما بالواجب
كذلك احكاما عليه فاحذر الكلام منع صحة الاستدلال بعدم الزام الاعادة على المختهد
المتأول لان الاتيان بالواجب وزاد عليه خطا في الزيادة لا يمنع من الاكفا بعمل القدر
الواجب وهذا الاعتراض مني على ان الترفع في التراتب حتى اذا حصل منه مع الوجوه
والدرس ومنع لبعض السادة فان عدهم وجهين مما اذا منع في الراجح
الى وجهه وبذلك يدرى عدد هل يحزنه بتا على اصل اخر وهو وجوب نقل الراجح فان
هذا النقل التراب الى العصور وانما نقل العصور الى الراجح **العشرون** الاستدلال
بذلك الرواية على عدم وجوب الترتيب طاهر جدا لانه ذكر في المدرس وعظم عليه
مع الوجه كقوله ثم المصنف للترتيب ولا يعارض برواياه العظمى لاولها لا يوجد
منع من الرواية اذا فيها زيادة بحسب قولها **الحادية والعشرون** اما ذكر روايه
الاسم على بعد روايه البخاري مع استزادها في الدلالة على عدم وجوب الترتيب لان روايه
البخاري وان قلت فقد احيل فيها على العمل بها كما انما في المتن يقول هذا المسجل للكفر او لا
لا ينافي مستحبه بعد مع الوجوه فكون الاول اعني مع الكفر او لا اعني في قصد الترتيب وهذا
الاحتمال بعد جدا لا يوجب فسوق الخبر لان قدر الواجب الكافي ولا يجوز ان يترك
شي منه لا اصلا ولا فعلا لما كان هذا الاحتمال الذي يورده المشغف جاز على محله وان
اشتد بعده او رد روايه الاسمي على عظمه لقطع دابر لانها قول لا يحال في العمل
فكون الخبر القوي في الاعلى الاكفا بما ذكره الا انه اسكا الاستتعارص كونه وهو انه
يعني ان يكون الكفاية محصية في عدم المدرس على الوجوه ولم يقل به احد **الباسه**
والعشرون الكفاية من غير منها الاجزاء واخرج عن العهده واما انما يدعى على
عدم الزيادة على المدفوع وليس بالقوي والساقوه هنا سفيه وهي محتملة لهذا المعنى
اذا قامت القريه عليه والله اعلم **الباسه والعشرون** الساقوه يعنى
ان المقصود انما في ما زاد عمار صلى الله عليه وآله من اذ على الوجوه والدرس وحصر الاجزاء
في الوجوه والدرس فقط لان الذي يريد به يعنى ما يعمل من الزيادة بهذا احد المواضع التي
يكون انما فيه عزمه فيما دخل عليه بالساقوه واذا كان هذا هو المراد فلا يعوز لانه
على احصر للكفاية في عدم المدرس على الوجوه ولا يعوز لانه على جواز النقد
الرابعة والعشرون قد يمكن ان يرى وجوب الترتيب في استدلاله
لان الترفع كالدائم فكون مع الترتيب ويكره ان يكون معه ما يتعاملا على احد
القدس بل من الاعادة وعلى المقدس الثاني لا يلزم فترك الفصل والاستقصاء يدل
على عدم الوجوب للترتيب وتعينه في اذا الفصل على القاعده المشهوره **الخامسه**
والعشرون لو اردت ان تدرى في الحديث ان المتأول المحمدي الاعادة عليه هذه
الطريق التي ذكرها وهو ان يقول لو وجب الاعادة عليه لتيقن فلما لم يدر على

انه الاعادة عليه لعل له انما يلزم من ساق هذا على بعد من ساق الخطا الموجب للاعادة
ولم يمارس واخطاهها في الزيادة على الواجب قد تبين وعدم الاعادة من جهة الانسان بالواجب
والله اعلم السالكين والعشرون احديث طاهر على الواجب الكافي في الترتيب
ونسب هذا القول الى علي وارضع من عمار ومن الناس الى الشعبي وعطاس الى رباح ومالك
وانه قال به الاوزاعي واجدوا في وجوب الترتيب من اصحاب الحديث في القاصي من
قال ويحتج بهذا من يقول ان السهم الى الموعظ وهو قول جماعة من العلماء وثقة اصحاب الحديث وبعض
اصحابنا ولو اعلى روايه ان القسم على ما لم صلى به ذلك انه بعد في الوقت والمعلوم من مدد
ما لا يلزم من عدمه الى المرفوع وهو قول ائمة القوي والسلف ويقل عن قدمي في المساعي الترتيب
الى الكوعين قال الرازي في انكر السجدة الواحدة وطائفة ذلك قال وسواء سامة لا فالمدد الاول
يعني الواجب استيعاب المدرس الى المرفوع **السابعة والعشرون** قد دل على
الاكفا بضرورة له ولده وضرب كفه ضرورة على الارض بمره ضربه في طهره في سبيله او طهره في سبيله
مسح بها وجهه قال القاصي عن حماد بن عمار في طاهره وجهه لم يترك القرص صربه وهو قول بعض اصحابنا
ودل على ما لم كان لانه الاعادة على من فعله او بعد في الوقت وان الضرورة الباسه سنة قال وجهه
العلماء على انه لا يلزم من عدمه وهو قول بعض اصحابنا وجعله بعضهم قول مالك قال الرازي الساقوه واعلم
انه قد ذكر لفظ الضرورة في الاحكام فخرج طائفة من الاصحاب على الطاهره وقالوا الكور ان بعض
سهمه وكور ان يزداد فانه قد لا ياتي له الاستيعاب بالضرورة وقال آخرون الواجب انما لا ياتي
الى الوجوه والدرس سواء كان بضرره او لا قال وهذا **الثامنة والعشرون** اما الاكفا
بالكفر عن المسح الى المرفوع فدلالة الحديث عليه فونه جدا بل ربما يدعى ان بعض على طهره الفهم والدرس
خالهوا في حوز الى الاعادة عن المجالفة والدكا في صفة كلام بعض الاكفا ومهم الاعادة بوجوه
احدها المعارض بروايات اخرى يعنى المسح الى المرفوع قد ذكر انه روى جابر واسم عن ابن عمر
وابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال السهم ضرر صربه للوجه وضرره للدرس الى المرفوع
وذكر القاصي في جواب عن احتجاج خصوصه انه قد روى عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال السهم ضرر
صربه للوجه وضرره للدرس الى المرفوع والباقي ان يقال تنعارض الروايات في عمار في القاصي
والمرفوع وسبق الروايات التي تسلك بها وبالها البرجحة بان يقول حزننا انما كان اولي احو
احوط واشتد الى ترجيح اخر لم يصر به لانه قال او ترجح ما ذكرنا وكان ذكرنا من احدها القاصي
بانه يدل بوقته في محل فبذلك وجب استيعابه لصله مسحه الوجوه وبانهم قد روى جابر في انما على
بالله احدهما ان لما لم يخل على ما هو من حسه او لم يخل على عزمه وفي الوصوح الى
المرفوع بذلك في السهم الثاني قال ان لانه حزننا انما اطلق المرفوع الى المكان واجتمع
المسلمون على استيعاب العصد من على طاهره وكذلك كان المعصية في قطع الساقوه الا ان النبي
صلى الله عليه وسلم قطع من الكوع فترك ما يقتضيه الطاهره وصرفنا الى ما فعله صلى الله عليه وسلم
ور ابعثها التأويل لانه ذكر الكفر وعمر بن الخطاب المذراع لار العرف سمي النبي ما هو من حسه خصوصه
ان يقولوا اما الروايات المدفوعة في المعارض فلا يلزم من معرفه بخارجها وعداله روايتها واسفا
العلل عنها وحديث ابن عمر في اخرجها الدارقطني من حديث علي بن طيب عن عبد الله بن عمر عن
نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السهم ضرر صربه للوجه وضرره للدرس قال الدارقطني
قد ارداه على بن ضياء بن خروجا وروى عنه يحيى القطان وهشام وعمر بن وهب وهو الصواب من اخرج
الدارقطني رواه يحيى بن سعيد ورواه هشام عن عبد الله بن عمرو بن لؤس عن نافع عن ابن عمر

احاديت شبيهه بالموضوعه احدثها عن محمد بن عبد الرحمن القسري و يوسف بن السفر كان
الاوزاعي وغيرهما من الصنفين من الوسط وروى عن محمد بن عيسى بن عمار عن
الاوزاعي اخرج له في هذا النود اودد والرمي وخرج له مسلم في المباحه ولم يسم في من قبل
حفظ ولا مذهب واما ما ذكره من قبل تدليس ورواه عن الجمهور وقال ابن بوشير
سمع وسمع وما به **الوجه الثاني** في صحيحه وقد ذكرنا في موضعين
مطلقا من ما انكر عليه من تدليس ورواه عن الجمهور وقد اقبل هذه العلة في الحديث
الذي لو ردنا لما ذكرنا في المسند عن احمد قال لا يحسن في الرواية تدليس في الرواية
عن الجمهور وما ذكرنا من صحيح القول في منعه من تدليس في ما ذكرنا على منكره
التدليس والرواية عن الجمهور وقد وجد شرط ذكرنا له في الكتاب **الوجه**
الثالث في العوائد وفيه مسائل **الاولى** في دليل على اسرار الموالاة في الوصو
وقد اختلف في العلم والتسليم في ما ذكرنا على في طول او قصر وكف ما كان في دليل
وقد روى في الحديث من وجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجع فاحسن وضوء
وهذا الثاني ما ذكرنا في الحديث فان فاحسن وضوء فيهم في كعبه الاحسان في
في هذه الرواية انه اعاده الوصو والصلاه بل قد ادعى الخطا في ان تدليس في لا يجوز
يعرف الوصو ذلك لانه قال ارجع فاحسن وضوء وطاهر معناه اعاده الوصو في تمام
ولو كان يعرفه حاشا الاشبه ان يصرفه على الامر بعسل ذلك الموضع او كان يامر
لمسه الماني مقامه ذلك وان كان يامر بالرجوع الى المكان الذي سوا منعه ولا يحلو بعض
هذا من طرق لا سيما قوله في اخر الكلام او كان يامر به من الماني مقامه ولا يامر بالرجوع
فانه حاشا ان يكون المباح صرا او ايضا فلا من والتسليم الى وجوب الموالاة او عدم
الوجوب من المالكه ولو كان المباح صرا لمر بالرجوع وان وجب الاعاده الثانية
احد على الثاني اسرار ما ذكرنا على السريه دليل على الوجوب بمعنى انه لا يجوز اذا
المسروط يدور سرطه واما العلي وهو الوصو هل يسلم في الشرطه بمعنى انه
اذا وجب في امره هل يكون شرطه هذه الاستلزامه من حيث هو كذا لانه
يستدل عليه بان الغالب ان ما كان واجبا في العاده كان سرطانه وانما اذا كان
واجبا بعد الاحلال لم ياب المأمور به على الوجه المأمور به في العهد الثاني
انفقوا على حوازي العريق القليل واما احكامهم في الكبر واستدل على ذلك
بانه علم الصلاه والسلام من الموقوفين الساري حتى اخرج منه من الحجة الشامية
وما يستدل به على ذلك الصار وانما بعد السلام من صاحب عن اسحق بن سويد عن العلاء
بن زياد عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
خرج عليهم ذات يوم وقد اعسل وقد بعد لمعة من حسنة لم يصعبها المانع
من رسول الله هذه لمعة المانع له شعر وورد في الشعر هذه على المكان
فبذلك وهذا اسرار منه ان الموقوفين الساري لا يصح اخرج الدار في وقال عبد السلام
صاحب هذا الصريح للسري في معنى وعنه من الباب روى عن اسحق بن العلاء مرسلا
ما ذكرنا في كرماء لم يطمع وقال وهو الصواب **الرابعة** اختلافنا في حد
الحد في من الرمان ما يحجب في المعقول مع اعتدال التواء مزاج
السحر فلا عاين بالجمهور ولا لا يثبت في الحفاف ولا يسار عن من جهة احرامه ومن

يوجد القليل والكثير من العادة ومن اذا مضى قدر ما يمكن في اتمام الطهارة بعد كبر الموقوفين
وهذه الاموال المدونة في السنة **الخامسة** الذي يحجب من الحديث ان هذا الفصل
صار والامر باعادة الصلاه بعد ما يكون قد وقع الفصل بعد الصلاه ولا يلزم من ذلك
ان ما كان دون عشرين لانه اذا كان الرمي الاطول صار الرمي فيه ثوبا لا يصح صرا في الرجوع
الا قصر في الاطول فلا يثبت من هذا المذهب ان الحديث في الكس المصلحة نعم قد يكون ذلك في المصلحة
اعمار العادة اذا لم يكن من الصلاه رابطة على العادة فان كانت رابطة فهو دليل على
يعول باعتبار العادة لكن لا يصلح عدم رابطة والرجوع الى العادة هو امر في هذه الاموال
التي حكاهما لانه اذا ثبت ان الموقوفين الكبر يصح شرعا ولم يرد حديثه فالعلة ان رجوع
فيه الى العرف وله بطاير كما في احراز الفصل السادسة واما القول بالحفاف
فكانه راجع الى الاسرار وهو ان يصح بقاء اثر التثنية مقام ثبائه في نفسه فان الفعل
قد انقطع ولكن البطل الذي هو اثره باق في مقام مقام وجوده وهو ضعف الارادة
ان العادة حكم بان صل هذا الموقوفين كبر تحسب الرجوع اليه هو العادة لا الحفاف وقد
ندعى ان في الحديث ما يدل على عدم اعتبار هذا الاراء المرفقة بان الرخصة الماوية ما
اصبه ولا يشعر بقاء البطل وقد يكون التثنية من جهة الوضوء كالحاصل في غسل
لما غسل وقد يستدل من الحديث ايضا على ابطال هذا القول بان الامر باعادة الصلاه
يدل على انه وجب الصلاه ووجود الصلاه مع الحركة في المقام والقعود وما لا
التياب بعض الحفاف ظاهر اياها لافعال والملازمة والفايول بهذا القول يعتبر
من الحفاف والمعتاد دور المتأدور والطارى كمال ما حكاه عنهم ولو كان وجوب الاعادة
متوقفا على الممنوع لثبوت لثبوت الامر به على وجود ذلك الرمي لم يرد من ذلك بان يعلق
الحكم به لان صورة الحفاف لم يكن له حينئذ على ما سئل به الحكم برفع الاستثناء بعد
عدم البيان مما يتعلق بالحكم السادسة واما القول باعتبار الرمي بعد انما يمكن
فيه اتمام الطهارة فلا يثبت الحديث على بطلانه لانه اذا كان ما ذكره صار اجماعا مع الموقوفين
بالصلاه او في كبر يحجب الى دليل على اثباته اي ثبات اعتبار ذلك الحديث في ذكره التامنه
فالواضح من السكينة اعتبار من الموقوفين من اخر الفعل الماني من افعال الوصو في الو
عمل وجهه من يدور في فصل من راسه قبل حفافها الممنوع لم يضر وان حلف الما
على وجهه وهذا الفرق على اعتبار الحفاف اعني التثنية بالصود المدونة والحفاف
وقد مر ما فيه قيل واذا غسل ثوبا لا اعتبار من غسله الا حله واما الاعتبار باخر
الفعل فلا يلزم ان يكون مفرغا على اعتبار الحفاف التاسعة **السادس** الذي وجبوا
الموالاة اسرار ما ذكره عدم العذر وعن بعض السكينة طرد القول في الموقوفين العذر
ايضا مثل العذر بما اذا تفاق فذهب لطيفة وخاف من شيء يهرب وهو قول بعض
المالكه اعني عدم اسرار العذر وانه تحت الاعان مطلقا عند الاحلال بالموالاة
ويكون للسكان عذر اطلاق عذرهم اي على قول وجوب الموالاة وطاهر مذهب
مالك الموقوفين مع الذكروا في السكينة والمنسوب الى ابن وهب الموقوفين مطلقا
العاشر واما المالكه فذكرنا في صورته احداها ان يترك بما طرأ انه

فانه بمجرد هذا بعد ذلك وحلي مولاى قال سائر المالكى وهذا على الخلاف في ان الاجتهاد
هل يقع الخطا او لا **قلت** وهذا الاطلاق وحله فاعله لا يستمر في كل صورة فانه ان
صح في الجهد في القبلة اذا الخطا فلا يصح في الجهد في عروب الشمس في رمضان اذا الخطا بها
ولا في بقا الليل اذا الخطا لانه لا يرد ذلك من الصور وانما القسم الثاني في القاعه من اراد
اكتاوا الفرد المخلص فانه باخذ الصور وعليه دليل الخصص الصور الناسه اذا ابتدأ
بما كان يلائك فخصت او اهرق من وجهه المالكه انه معدور وبطل قول بعض المأخرين
انه لا يدرى قال بعضهم وهذا اولى فالعذر من الناس في الناس معه بعض المبرط وهذا
غير مبرط وهذا انما يصح في السكك من الوقوع ولا يدرى في الوقوع الصور المذكور
العص والاراقه **كادى عيسى** زعم بعضهم ان العزوف من المعدور وعسى
سببها ان روية الموالاه من المنهيات والمنهيات بعد وعدها وليس بها فاس على الكلام
في الصلاة وهذا من طر لا ان الامر بالشئ مع الهى عن صده اما ان تلتزمها او لا فان لم تلتزمها
لم يلزم اذا وردت صيغه الامر بشئ ان يكون صده من باب المنهيات وان استلزمه
فاذا كان مترسلا منه الهى لم يلزم ان يكون لنا ذلك امر الى باب المنهيات وهو باطل
وان القسم اكل الخمر ادعى في بعض احكامه بعض دور بعض فعليه السائر الثاني
عشر حكي عند المالكه قول بالفرق بين المسحوق والمغسول ادعى عدم الاشراط
في المسحوق دور المغسول وعلى ان المسحوق يفتى على الحنفية وهذا النوع من الاستحسان
لناسه صعيده لم يقول اما ان يدعى الحنفية في كل احكام المسحوق او في بعضها فان كان في الكل
فلا بد من دليل عليه وله في ذلك مع القول بوجوب العيم في مسح الرأس فانه تنقيل
الحنفية وان القسم اكل الخمر لا بد من دليل على خصوص الاحكام بما اكدت المالكه
عشر وعند المالكه قول الحنفية في العزوف من المسحوق بدلا والمسحوق اصله وهو
انما صعب من على مناسه صعيده او استحسان وهي درجه من خطه عن التمسك
بالظواهر **الرابع عشر** الذي دلل الكندي عليه هو الفرقه في المغسول والظفر
الى يعاين الامر بالمسحوق والمسحوق بعضه ان لا يروى عنها ولكن يمكن
الفارق ان يقول ذلك الحديث على المغسول فلا اعدية الى المسحوق فانه اما ان
تستدعي عدم العديه الى الاصل ادعى عدم الوجوب وهو باطل كدلالة النص
الامر بالجمع واما ان تستدعي دليل من خارج لبعض عدم الوجوب في المسحوق وخرج
عدم الوجوب في المغسول بهذا الحديث فعليه انانه ذلك الدليل واما الحنفية
قد صعدت **الخامسة عشر** ما يمكن ان يعارض به الاستدلال بهذا
الحديث من جانب من لا يشرط الموالاه الاستدلال كدلالة الكرمه ووجه ان يقال
انما انما هو وهو غسل الاعضاء المعينه مع مسح الرأس فوجب ان يخرج عن العبد
وهذا اعقاد لار الاله الكرمه لا تند على الموالاه وقد توردت في امانه على القول
بان الامر على الفور ولا اذا وان كانت شرطاً في طرف والعامل فيها خواتم فكانه
قل غسل هذه الاعضاء اذا لم يزل الواد الداخلي الاعضاء بعضي المشرك
وربما ادعى بعضهم الشرط ههنا فريه على الفوريه او رد عليه انه انما يقضي الاله
الفور في حوض في الصلاة لا في حوض في توضاء من الوقت او قبل ان يرد
العام الى الصلاة احاط بعض المأخرين عن هذا انانه فمما يرد ذلك الاعضاء

نقله
حواله
نقله
ان

الاربعه في حكم العباد الواحده لما وجب تواليها في بعض الاحوال فكما يد لك في حوض من نوص
فل دخول الوقت او وقت ارادته للصلاه وهذا القهر الذي ادعاه ان كان يستدعي الى الوجوب
في نفسه وقد يعارضه خصمه بضد ذلك وان كان يستدعي الى دليل سريع فليبينه فانه لا يلزم
من ثوبها كالعضو الواحد في حاله مخصوصه ان يكون كالعضو الواحد مطلقاً نعم على طرفه
المأخرين ان يقال اذا وجب الموالاه في الصورة التي سلمتوها وجب في غيرها عدم القابل
بالفصل الا ان افاد اشترافا بما مضى ان مثل هذا من باب الجدل لا يقب وانه لا يستدل به الحكم
في اول زمن الاجتهاد هذا على بعد من ان يكون عدم القول بالفصل مما يمنع في مثل هذه
الصورة **السادسة عشر** واما الاستدلال بالفور وافتاء الامر له في الجرح لانه
عند الشك فيه وورمما قال بعضهم ان الامر على الفور ما لم يفتقر به فريه وهما فريه هي
الاجماع فانه لو نوصا بعمل وحيه ونقصه عنه بحث لا يفسد اعصاوه فان وصوه
صح وان لم يكن فيه فور وهذا الذي يقوى في الخصم لا جعل الفور في المسحوقين
للموالاه والله اعلم **السابع عشر** يدعى ان لهذا الحديث معارض من حديث
اخر يستدل به من كبرى وجوب الموالاه وهو ما روى من حديث سائر عن ابن عمر عن النبي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خارج قد روى في طهر فريه مثل طهر انما لم يسهل المافعال
النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فام وصل ففعل اخرجه الدارقطني واخذت من رواه المعين
رسقلا عن الموانع من باع عن كرم قال الدارقطني الموانع من باع صعدت فحدثت قلت
ولم يخل المعين من من انما على امكان المنازعه في دلاله انما وصل على الاكف غسل المكار وقد
ذكر بعض الساعه في الاستدلال انه روى ان رجلا نوصا وركب المعينه في عيه فلما كان بعد ذلك
امر النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمل ذلك الموضع قال ولم يمسح بالاسفين ولم يمسح له من المدين
الفصل ودلالة قوله امره بعمل ذلك الموضع على عدم الموالاه اقوى من دلاله ام رسول
على ذلك فاذا اراد الاستدلال بلان من انما هذا اللفظ الزائد في القوه ولا يمكن ان يقال
انه من باب الروايات المعينه في شرطه عند فهم اتحاد الدلالة من اللفظين ولا اتحاد
مع وجود الفارق واما الحديث الذي فيه ارجع فاحس وصوك وقد ذكرنا الكلام فيه
وما قاله الخطابي في ليس ببعض الا حسان ما اذا هو بالابتداء ام بالاكال وقد روى لث
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم عند الرجوع من سائر عن الجاهل او عن احمى امامه قال راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوما على اعقاب احدكم مثل موضع الدرهم او مثل شئ
الطهر لم يرضه المانح جعل يقول ويل للاعقاب من النار قال فكان احدكم سطران راى صفا
لم يسه الما اعاد الوصو والله اعلم **الحديث الثامن والعشرون**
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح بالمد ويغسل بالناع
الى خمسة امداد لفظ رواه مسلم وهو متفق عليه **قد** بعد ذكرنا من روى ان
عنه **الكلام على وجوب الاول** في صححه وقد ذكرنا انه معوق عليه وهو
راجع الى رواه ابن جبر عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكمع كذا ما عن مسعر عن ابن جبر ومن طريقه اخرجه مسلم والنسائي ورواه عنه
عن علي عن عبد الله بن جبر ومن طريقه اخرجه ابو داود وفي اللفاظ اختلاف فذلك
صرح بان اللفظ لمسلم يعني من بعض الوجوه التي رواه مسعر **الوجه**

قال بعض الشرحين المتأخرين وفي هذا بطرف فانه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يوصي
بثلاثي مثاقيل قلت هذا النظر الذي ذكره كجاء في المحقق فان هذا الذي ذكره ثلثا المدي
في حديث الربيع بن معهود انه صلى الله عليه وسلم اني بما قد روي في المذهب هذا السراج على مذهب
النبي صلى الله عليه وسلم وبه يتم رده وبطريقه لكن المذهب ان هذا النبي صلى الله عليه وسلم ومذهبهم
من السجود وهو اريد من المذهب الاول بيلسك وسيلسك فاذا كان ذلك وكان الاختار عليه
ينقص الذي يوصيه النبي صلى الله عليه وسلم عن مذهب الكرخ ان هو فعلى ما روي في الربيع ومذهب
والا انه اسمعيل وهل ادرك من هذه من اسمعيل او لا فان كان مذهبهم هذا فلا بد لانه كحوازي ان
لكون له ادق مذهب من مذهبهم ان قولها فاني بما قد روي في المذهب ان يكون في النبي صلى
الله عليه وسلم لا بها اذا ادرك مذهبهم من حار ان بعض ما كان اول اعد المقدار ثلثي المقدار كما هو
عند اجابرها والمفعول عن اسمعيل وهو المالكي القزطي صرح القاف وسكون الراء المهملة
والطاء المهملة كانه نسبة الى قرطبة الموضع الذي من التوبة واسوان فقلعه انه قال لا يحرك
في العمل اقل من صاع ولا في الوصو اقل من مد وهذا ان كان اجبارا عن امر شرعي بقا على امر
وجودي كانه قيل يحصل في الوجود مسمى العمل يدور هذا فلا يحرك ما دور هذا وهذا يعود
المطاهر كلامه من كبحر الحس الذي قدمناه فانه يقضي الاجابة عن الاسر الوجودي قوله لا يمكن
المعسل ان يعم حمله بالمد من صاع ولا الموصي ان يساغ اعطاء وضوءه باقل من مد وان كان
اجبارا عن امر شرعي فعلى ان الدليل الشرعي يقضي عدم الاعطاء ما دون ذلك بهذا الجاهل الى
دليل شرعي يعطى حكم العزاه هذا المقدار وعدم الاعطاء ما دون الزاوية بل ان سيد
لمذهب ابن سبعمان بتاعلي القول بان العمل للوجود مع صفة دليل الناس الى العمل فان ذلك يقضي
وجوب هذا المقدار ونمى فانا اذا جعلنا الحكم مضافا على مسمى العمل وان كان حصوله مادور
هذا المقدار فلا يتناهي وصف هذا المقدار بالوجود مع حوازي الاضمار على مادونه بتاعلي ان
ما جاز الاضمار عليه في الواجب بالنسبة الى الشيء الواحد اذا مذهب هل صفة الحكم بالوجود كاني مذهب
الرلوع اكثر من الطمانينة الواجبة وكاني مذهب صاع الراس اذا لم يعد اقله مذهب عدم حوازي الاضمار
على مادور ذلك الجاهل الى ابطال هذا المذهب فتأمل هذا البحث وتنبه له وقد يستدل بعضهم
حاشي المسند عن احمد رحمه الله من خد شجاع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرك في العمل
الصاع ومن الوصو المدا كاهية المشهور المعروف ان المد والصاع مقداران
معينان لا اختلاف بينهما رطلان والمكراب وبعض الساعه فرق بين صاع الراس وصاع الزكاة فقال
صاع الاحتناء مائة رطل والمد منه رطلان بحال وصاع الزكاة وكذا في صاع الاحتناء مائة رطل
حكاها ابو الحسن الروياني الساعه في صاع حكاها بكر المذهب قال وقال بعض اصحابنا وهذا القول احكام
الصاع بعض المتأخرين قلت وقد روي عن موسى الكاظم قال اني سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
حدثني عاتقه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعمل بيل هذا الجرحه الساعه السادسة
اذا قلنا بالمسهور وهو الرطلان لا يختلف مقداران فقد اختلفوا في مقداران والمسهور مائة
رطلان وثلث والمد رطل وثلث وهذا مذهب اهل الحجاز ومذهب اهل حنيفة ان الصاع مائة
وقد رجع ابو يوسف رحمه الله الى مذهب اهل الحجاز لما اجمع على ذلك وتناظر في المسئلة فاحتج
مالك بصغار اهل المدينة المتواترة واحضرها وبعضه يرجع ابو يوسف واحضار الناس رجوعه
عند وصوله العراق الساعه هذه الحديث وحديث عبد الله بن عمر والمأصلي ما كان
يدل على الاضمار في المال الذي يطهره التامنه الساعه رحمه الله لسبب ان لا ينقص

والرابع عشر منها مخالطة النساء وحسن العشرة معهن إذا أكرمه عليه أحلامهم وإذا
أفلم منه حاشا استغفارهن واستجفاوهن الخامسة عشر منها دراسة العلوم في الكبر والقله
فالاول يورد في السامه والثاني يورد في القصور وفي السادسة عشر منها السؤال عما يدعو
الحكامه في السؤال عنه من أمور الدنيا والآخرة من مودع في ما حادس وتوعدا
والا فلا يعد احكامه والصورة مصر في قوله في بعضه الى المحرمه والسابع عشر منها
المباح من المزاج والانسكا ط واللعب والصحك والكي منه مذمومه مذهبه الخشوع موجه
للخروج عن البيت الجس والافلا منه حذا دخل في الاشياء الموحش للمخالطة والزار
ورما أدى الى الفس من يوم صاح

ار شيت ان يصح من الورى ما يشاء من ثياب ن لكن عوسا حين يماهم او خالط الناس باعرا
و قد شهي بعض المصنفين في هذا الى سوا العشن والاكرا كما لا سكر بل ربما يهبطون الى اكار
استعمال الخاز في اللغة التي اطلقت لغة العرب منه و ربما يوت بعضهم مصاح و اوقع مقاد
اشد ما رعب منه او يهيم به والباقي من الممدوح ورد منه الدم احتواي وجوه
المذاخر الارب و يحل على المذموم منه فان الاكار من الممدوح فيه مفسده الخطي الى الكبر
والووع فيه ومفسده في نفس الممدوح مما يحذر عنه من الكبر والفخر والسياره عند
مسس الحاحه الله ترعب للممدوح مما مدح به ويدكر له نعمه الله عليه لسكرها صغر
من المفسده وبفعل المصالحه حيث تومن الله للممدوح فان بعض المبكر في هذا المعنى
احكم فلا يسعى لافا ل ان يحط بقلبه ولا يحرك على حواره الا ما حله صلاحا او يدر افسادا
فارسح له غير ذلك فليدر اذاه ما استطاع **البالغ عشر** هه الذي ذكرناه انا هو
باعثا ر الاعم والاعل و قد يقع في بعض الاحاسر ما يوجب ان يكون المصالحه في الخروج عن
بعض ما ذكرناه كما في الوسط في رفع الصوت فانه يمدح و ارجعوا على السك انكم لا تدعوا
اصم ولا تقاسم دع الحاحه في الوعظ الى رفع الصوت كما ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب
اجرب عنه وعلا صوته واستند بحضه لار المقصود من خطبه بعض هذه الهية لاجل احد
التاثير في النفس المسمعه ووجود ما يتاثر به من الهية المدفونه الى غير ذلك مما يفصسه
احكام المحصوه في بعض الاحيان **الرابع عشر** ههها امور مفسده في السرع
الى محمود ومذموم فلا يسعى في كبره ان يدخل في هه الباب ولا سدرج في هه النوع
الذي يوصيه كلافه لا يفعل ذلك بل في باب تأمل احكام السرعه ونفسه الى
ما مدح ويذم بحس المصالحه من ذلك فمدح النفس مذموم فلا سركوا النفسك و قد جعلت
تدعو الحاحه الله وسعاه المصالحه اجعل على جراب الارض ايه حفيظ علم ما اراد على مقدار
المصالحه فهو مذموم معان للذم وما كان بعد الحاحه فهو محمود متعش للمدح بنفسه
لا باعتبار الاضداد والعلو في المباح او المطلوبات **الحامس عشر** و هه
الباب ايضا الذم والنجو حيث ان في الجورح المصطر اليه ما اراد عليه مذموم معان
للذم وما انصرف على الضرورة يمدح معان للمدح وليس معان للمدح والذم الاضداد
وعدمه المطلوب منها الفعل **السادس عشر** التسميع مذموم من سماع سمع
الله به و قد ورد في بعض الاكار ذكر ما شر و حجاب و ثياب صدرت منهم و قد جعلت
لهم فالعنا رضى الله عنه ما يغيب مبد اسلب ولا مفسدت دري يهي مبد ما يغيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم او كما قال وكذا لجمع من الاكار الا يادكر والهم عا داب

صدرت منهم و كذا ما رخرت عليهم و ذلك لار من احدها التوعد والتمسك للمريد والساكن
في طريقهم كما ان النفس محبولة على طاعتها الاخرى والرسوى معا و هه اقد حص بالاقوياء

الحدث الثاني والعشرون

وثبت في الصحيح من حديث المعان من سبعة انه صاب على النبي صلى الله عليه وسلم الماء وهو
يتوضان اما المعان من سبعة فقد تقدم ذكره ثم **الحاكم عشر** وحق الاول في ايراد
الحديث على الوجه وروي مسلم من حديث ابي يعقوب عن الاعشى عن مسلم عن مسروق عن المعان بن
سبعة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في شهر فقال يا معان خذ الاذن فحدثنا ثم خرجت
معه فابطى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يوارى عني حتى يصي حاجه ثم جاوز عليه
ساعيه ضيقه الحرج فذهب يخرج يده من كفا فضاقت فخرج يده من اسفله فصب عليه
فتوضا وصو للصلاه ومسح على خفيه ثم صلى في رواية عن علي عن الاعشى عن مسروق عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعض حاجه فلما رجع فلفيته بالاذن فصب عليه الحرج وفي روايه
عن ابن المعان عن ابيه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم دار ليله في مسير فقال لي ابعث
ما فعلت يومه من امر راحلته فمشي حتى يوارى في سواد الليل ثم خافا فزع عليه من الاذن
الحرج وفي رواية عن عروق بن المعان عن ابيه انه قضى النبي صلى الله عليه وسلم فتوضا
ومسح على خفيه فقال له فقال اني ادخلها طاهرين **الوجه الثاني**
في تصحيحه و قد ذكر في الاصل انه في الصحيحين و هه الروايات التي كساها هه الفاظ رواه مسلم

ما روي عنه
في الاصل

الوجه الرابع في القوائد والمباح وفيه مسائل

الحديث ههنا مبسلة الاستعانة في الوصوفه بندها لم يعطف على سرح نفسه الفاظ احديث الكامل
فيعول او لا الفرق بين الاعانه والاستعانه وليس احدهما لازما للاخر فقد تقع الاعانه ولا
استعانه بان لا يطلب وقد يقع الاستعانه ولا اعانه بان لا يعمل **الثاني** المقصود بهذا
الحكام انه قد استدلت على حوار الاستعانه باحداث منها الاعانه وعلى بعض ما ذكرناه
لا يكون الاسد لال صحتك الا بقدره فانه ولا يكون احديث نفسه كذا في الاستدلال فاعل
والمقدمه ان قال لو كره الاستعانه لكره الاعانه وثبت هه الملامه بدليل وسبق
اللازم بالاحاديث التي استدلت بها **الثالث** هه الذي ذكرناه انما هو بلسه على الاستدلال
الذي استقر به الفقهاء وما فيه وقد ورد في حديث الرضع لضم الراوي فيج الباتاني الحروف وثبت
اخرها مكسور انه معود بكسر الواو المشدده المصريح بالاستعانه لان في حديثه صحت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما و قال لي اسكني على الحديث وفيه انه في الوصو **الرابع**
ورد في حديث الاعانه نص الماعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوصو ما حث
المعان و قد ذكرناه و هه حديث اسد من روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افاض
عربه عدل الى الشعب فقصي حاجته قال اسد ما فعل اصبعك وسوفا وهو في الصحيح
ومن حديث الرضع وفيه وصية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حديث عروق بن القاسم
وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوصوا وصوا منكسا ومن حديث عن رجل من قيس صحت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصية رواه ابو مسلم الكشي ومن حديث اسد مولا رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارض عليه الماد لار ابو بكر

احر

أخر تذاعلى عدم استعجاب الاستعانة من رواته مطهر من الميثم استعانة عن رواته إلى حمى الضبعي
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكل طهون إلى أحد ولا صدقة
التي يصدق بها حتى يكون هو الذي يولاهما نفسه وحده من رواته إلى الحسن الذي روى عنه حمى
في غير كتاب السنن مما صدقه في بعض أنواع علوم الحديث في روجه علقته إلى حمى الضبعي عن رواته
وهو بصير عن ابن عباس وهذا يدل على أن الاستعجاب الذي يسيحه اليه في كتاب رواته يحتمل
بما هو عن ابن عباس وهو دليل على حد الحود بما استدله الفقه **الباقية** عن ابن عباس
الاستعانة وقد ورد عن ابن عباس ما يقتضي الجمع وهو ما جاء به أنه قال ما رأيت إماماً على طهر
أحد أو أعاني على دعوى وسجودى رواته الاحتياط أو الحسن بن علي بن شبيب الميموني وهو
مختل المتداول لدى سند له **الأربع عشر** في جمع ما ذكرناه يحمل على الاستعانة
في استباط الطهارة والاستعانة على وجه الاستعانة في الاستباط واستعانة في نفس
الفعل والاستعانة في الفعل **أربع** والعسل الأعضاء عن الموضوع بنفسه وهذا أمر إلى
الكرامة من الاستعانة في الاستباط كاستعانة المأمور بحمل عليه ما دل على كراهة
الاستعانة من الاحتياط المطلقة التي لا بد لها على الاستعانة في الاستباط والله أعلم **م**
حدث الثالث والعشرون روى مسلم
من حديث عمر بن عبد العزيز قال سمعت من أحد سوادهم أو شيوخهم يقولوا شهد
أبناؤنا لا الله وأبناؤنا أعداء رسولنا لا نبغ له أنوار الحكمة الثمانية يدخل من الباب
وعنه في رواته يوصفون شهداء الله لا الله وحده لا سواك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله
الكتاب الأول في التعريف بما عرفت رضي الله عنه وهو أمير المؤمنين عمر بن
الخطاب بن نوفل بن عبد العزيز بن رباح بن كنانة الميموني وعندهما آخره ويحفظ عن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب بن كنانة وعندهما آخره وعندهما آخره وعندهما آخره وعندهما آخره
المدة أمه حفصة بنت عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره وعندهما آخره
ويقال هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
هشام بن عمرو بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
وقال الربيع بن كنانة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
ويقال أبو بكر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
أشواق بن عمر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
أولهم ومن بعدهم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
رحلوا إحدى عشرة امرأة وبن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
رحلوا إحدى عشرة امرأة وبن عبد الله بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
الأول سلم وطهره الإسلام وعندهما آخره وعندهما آخره وعندهما آخره
وسلم دار الأبرار بعد ابن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
وسلم قال اللهم اعز الإسلام وأحب الوطنين إلى الإسلام وأحبهم وأحبهم وأحبهم
وقد اشتبهت حراس الإسلام وسببه وأراخته فاطمة بنت الخطاب رضي الله عنها كانت روجه
سعيد بن زيد بن عمر بن الخطاب الميموني وعندهما آخره وعندهما آخره
فقر الله الغراب فادع الله تعالى في قلبه الإسلام وسلم ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه وهم مجتمعون في دار عبد الصفا فطهره الإسلام فذكر المسلمون فرحاً بالإسلام ثم
خرج إلى جامع قرش فنادى بالإسلام وصورة جماعة منهم وصورة منهم فخرجوا فخرجوا

عنه لم يطمع لعمر رضي الله عنه حين رأى المسلمين نصرته ولا يصب في الله فرد
جوانه فكان يصارهم ويضربونهم إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام وعمر رضي الله عنه
الله عنه قال كان إسلام عمر رضي الله عنه كاستخراة لغيره وكان استخراة لغيره
وما استطاع أن يصلي في المسجد حتى أسلم عرفا أسلم فبالمهم حتى تروا فصلنا وروى
الحارث بن عمر بن مسعود قال ما رآنا عمر بن مسعود رضي الله عنه قال لما أسلم عمر كان
الإسلام كالرجل المقبل لا يزداد إلا قربا فلما فصل عمر كان الإسلام كالرجل المدبر لا يزداد
إلا بعدا قال عمر بن مسعود كان إسلام عمر رضي الله عنه في السنة السادسة من النبوة وانفقوا
على بيعة الفاروق وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله جعل الحق على لسان
عمر وقلبه وهو الفاروق وروى عنه من أنجى الناس من الفيل والناظر وعمر رضي الله عنه قال سمى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عمر الفاروق وانفقوا على أنه أول من سمى أمير المؤمنين وأما كان
يقال لا يكره حلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه أحد السبعة الذين أسلموا
وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد أصحاب الراية من أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وأحد أكابر علماء الصحابة وزهادهم قال بعضهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديث وسعه ولا يور حديثه أنفقوا الحارثي ومسلم من علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب
الحارثي ياربعة وبلين ومسلم واحد وعمر بن الخطاب قد تقدم هذا الأثر والى
شيء من هذا الأثر فكل حصص على الوجه قبل روى عنه عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب
وطاهر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبو مسعود وأبو ذر وعمر
بن عيسى وأبنة عبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري وحارث
بن عبد الله وعمر بن الخطاب بن عبد المطلب والبراء بن عازب وأبو سعيد خدي
وأبو هريرة وأبو السعدك وعقبة بن عامر وأبو العباس بن عمر بن الخطاب وعيسى بن أبي
وسيف بن وهب وعبد الله بن شريح والقلان بن عامر وخالد بن عوف والاسعث
بن قيس وأبو أمامة الكاهلي وعبد الله بن أبي ربيعة والأسلمي وفصالة بن عبد شاذ
بن أوس وسعد بن العاص وهشام بن محمد والمسور بن مخرمة والسائب بن يزيد وعبد الله
بن الحارث بن جابر بن سمرة وحبيب بن مسلمة وعبد الرحمن بن عوف وعمر بن الخطاب
بن سفيان ومحمد بن عبد الله والمسيب بن خنيزن وسفيان بن عبد الله وأبو الطفيل عامر
وحفصه رضي الله عنهم وكلهم صحابة فلان ولو قبل وكلهم بعد ودور في الصحابة
لأن وجود قيل وروى عنه من أنجى الناس من الفيل والناظر وعمر بن الخطاب وعيسى بن أبي
وقاص وأبو عمار والبهديك وأسلم مولاه وقاسم بن حارث وخلق سواهم قبل واجتمعوا
على أن يرضوا عنه ويؤمروا به وروى عنه وروى عنه وروى عنه وروى عنه وروى عنه
مع الحق ويعطيه آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسعة متابعته له وإهتنامه
بما أحب المسلمين والإمامة أهل الفضل والكرامات الكبر والسياسة قال
ابن مسعود حين توفي عمر رضي الله عنه ذهب بسبعة أعمار العالم وأموال المسلمين
عليه مسهون وهاجر إلى المدينة حين أراد إلى صلى الله عليه وسلم الحسن فقدم قدامه
في جماعة قال البراء بن عازب أول من قدم عليه من المهاجرين فضعف عن أن يأمروا بمحمد بن عمر
أخطأ في عمر بن الخطاب ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو علي بن أبي طالب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه قال ما علم أحد

هاجر إلا محمدا الأعمى الخطيب فإنه لما هجر بالهجرة فله سبعة وثلاثون سنة وانتطاب في يده
استماد إلى الكعبة واشترى فريش ففناها فطاف سبعة أيام صلى الله عليه وسلم عند المقام ثم أتى في أحبة
واحدة وقال شهاب الوحد من أراد أن يسكنه أمه ويومر ولده ويومر زوجته فليقبلني ورا
هذا الوادي فماتت من بعد ذلك أسلم حتى هاجر عمر وزيد ابنا الخطاب وسعد بن زيد
وعمر وعبد الله ابنا سراقه وخمس بن جندافه ووافد بن عبد الله وخولي وهلال ابنا خولي
وعن شريك بن عبد الله بن جندافه ووافد بن عبد الله وخولي وهلال ابنا خولي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدر في ذلك القرآن على وفق قوله في ذلك وكان عمر رضي الله عنه ممن
سب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم واحد وأما ربه وبواضعه من المشهورات
التي أسوى الناس في العلم بها قال طلحة بن عبيد الله كان عمر إذا هدى في الدنيا وأرغبنا
في الآخرة وقال سعد بن أبي وقاص قد علمت ما يرضى الله به من الهدى في الدنيا والآخرة
وروى أن عمر دخل على أبيه حفصة بعد موت له من قاتل أوصيت عليه رثا قال أدمار
في أبنا واحد لا اله الا الله حتى الفاتحة عروجل وعمر بن الخطاب قد رثى عمر رضي الله عنه أربع
رقاع من كعبه وعن أبي عبيد الله بن عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب قد رثى عمر رضي الله عنه أربع
وعن عمار بن حفص عمر رضي الله عنه كان من أربع عشرة رقة أحداهما من أدمار أبيه والآخر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما نوره على النبي صلى الله عليه وسلم من صحبه ما في حديث أبي موسى
الاشعري الطويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رثى عمر بن الخطاب رثى الله ومن رثى الله رثاه
ابن سعد الحارثي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بلغنا أنا ما نمر الله الناس
يعرضون على وعلمهم فمضت فمما ما بلغ التذكي ومنها ما دور ذلك وعرض على عمر بن الخطاب
وعلى حفص بن عمر قالوا إنما أولت برسول الله قال الله وحديث عمر قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول بلغنا أنا ما نمر الله الناس يعرضون على وعلمهم فمضت فمما ما بلغ التذكي
مخرج من أطقاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قال فما أولت ذلك برسول الله قال
العلم وما في حديث سعد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العزبان
أخطأ والذين يسيرون ما لم يك الشيطان سلكا فإنا الإسلام في أعينهم وفي حديث
أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا أنا ما نمر الله الناس يعرضون على وعلمهم فمضت
توصا إلى جانب قصير فعمل في هذا القصر فلو العرف قد تغير ذلك فليكن عمر وقال العليل
أغار برسول الله وفي حديثه أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان من
ملك من الأمم ناس محمد بنون فان بك في أمي أحد فانه عمر وكذا الحديث الدلو والنزع
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بلغنا أنا ما نمر الله الناس يعرضون على وعلمهم فمضت
ما شأنا الله ثم أخذها أبو بكر فمزق دوبا ودوبا وفي نزعه ضعف والله يعمره بها
عمر فاستغنى واستحال غريبا فليكن عمر بن الخطاب في رثية حتى روى الناس في ضرب
الناس يعطون قال بعضهم قال العلماء هذه إشارة إلى خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولشدة
الفوج وطهور الأسرار في رثية ومنها قوله رضي الله عنه وأرضى عنه رثى في ثلاث فلان
رسول الله لو أحد ناس مقام أبيهم نصلي فزالت وأخذوا من مقام أبيهم نصلي

وقل رسول الله يدخل على يسابك البر والفاجر ولو امرهم بكتن ففازت الله الكتاب واجتمع
نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عني ربه انطلقن ان سلهن ان واخا حرا اسكنن فربك
كذلك وفي رواية اسركن بذكر نزل اجماع النساء في حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم سمعنا راع في غنمه غدا الذئب فخذ منها شاة وطلبه حتى اسبقه فها منه قاله الله الذئب
فقال من لها يوم السبع يوم ليس لها راع غيري فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فاني اومس به واني بكر وعمر وما هما ثم وجدت ابن عباس وضع عمر الخطاب على سريره فتكلمه
الناس بغيره وبسور ووصلوا عليه فلما اراد يرفع وانا بهم فلم يرفع الا رجل قد احدهم لي
من وراي فليفت اليه فاذا هو علي فترجم علي عمر وقال ما حدثت احدا احب اليك الا الله صلى الله
منك وايم ان كنت لا اظن ان يجعلك الله مع صاحبك وذلك في كتب كثير اسمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول حدثت ابا وابوكرو وعمر ودخلت لبا وابوكرو وعمر فارتدت لارجوا
لا اظن ان يجعلك الله معهما وحدثت اسرا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احدا وابوكرو
وعمر وعثمان فرفح بهم فقال انئت اخذنا ما عليكم في وصدوق ومهدان وهذا
عبد الحارث وعبد مسلم عن ابن عمر عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حرا
هو وابوكرو وعمر وعثمان وعلي وطاحه والربيع فمكروا بالصخرة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهدا ما عليكم لاني اوصدقوا وسهد وحدثت عمر بن الخطاب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه على جيش ذاب السراسل قال فانيته فقلت في
الناس احب اليك قال عاصه فقلت من الرجال قال ابوها قلت من قال عمر وعمر وعمر
وعمر عن رضى الله عنه قال استاذت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهل فاذن قال
لا تنسانا احب من دعائك فقال كلمة لا اسرني ان لي بها الذي وفي رواية انه قال اسر
يا احب في دعائك وهو عبد ابي داود والترمذي وصححه وعمر ابن الخطاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان الله جعل احب علي لبيك وعمر وقلبه وقال ابن عمر ما نزلناك من امر
قطعت لو او قال عمر الانزل في القرآن على محوما قال عمرو بن وهب قال الترمذي حديث
حسن صحيح وروى عنه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افندوا بالذئب
من بعدى ابوكرو وعمر وقال جده حسن وروى ايضا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاني بكر وعمر رضي الله عنهما هذا سيد اهل البيت من الاولين والآخرين
الا للنبي والرسول وقال جده حسن وعمر بن الخطاب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مني الاولين والآخرين من اهل السما والارض من اهل الارض
فاما وزي راى من اهل السما خير بل وسكاسل واما وزي راى من اهل الارض فابوكرو وعمر وقال
جده حسن وصححه الترمذي ايضا من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اللهم اعز الاسلام ما حدثت في الطلب لك ما في جعل او بعمر الخطاب وكارا حبا الي عمر
وعنه وعبد ابي داود من حديث ابن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اهل
الديار العلي ليس اهل من يحبهم كاسر ورايهم الطالع في اهل السما وانا بكر وعمر منهم وانما
اي اذا وقضالا وقبل دخلا في العم وعبد الحارثي من حديث عمر بن الخطاب قال
فليلاي اي الناس جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابوكرو فلي بكر وعمر وعنه
عمر بن الخطاب قال كما اخبرني الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر ابوكرو وعمر
وعنه عن ابن عباس قال جعل الله من حصى عمر الخطاب فقال هي يا ابن الخطاب

نور الله ما يعطنا الجزل ولا حكم بيننا بالعدل فعضت عمر حتى هجران يوقع به فقال الجحر بن يس
بامر المؤمنين الى الله تعالى قال لست به صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامنك بالعرف واعرض عن
الجاهل وان هذا من اكلها من نور الله ما جاوزها عمر حتى يلاها عليه وكان وقتا فعدت كان الله
تعالى وعنه عن جده قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سبيلك واحمل موبى في بلد رسول الله
الي يكون هذا فقال يا بني مع الله ادنا وعنه عن ابن عمر قال ما رايت احدا افطن بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من حصى من كان احدا واحدا حتى لم يبق من عمر وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر
ابن عمر رضي الله عنه قال كان يحمل في العام الواحد على ابن عباس البعير يحمل الرجل الى الشام على بعير
والرجل الى العراق على بعير وفي رواية السبعة في سبيلك عمر بن مولى لعثمان قال بينا انا مع عثمان
في مال له بالماله في يوم صنف ادراى دخلا لسوق فكنس وهو على الارض مثل الفراس من
الحجر فقال ما على هذا الوافق بالمدن حتى يرد من روح فذا الرجل فقال ابظر فطرب فاذا
عمر بن الخطاب فقلت هذا امير المؤمنين فقام عمر فخرج راسه من الباب فاذا به السهم
فاذا راسه حتى جازاه فقال ما اخرجك هذه الساعة فقال بكران من اهل الصدقة خلفا
وقد نصي بابل الصدقة فاردت ان اكلهم ما يحيى وخشيت ان تضيقا فلي الله عنهما فقال
عثمان بامر المؤمنين هلم الى الماء والطل ونكحك فقال غدا في طل فبقي فقال عثمان من احب
ان يسطوا الى القوى الامس فليسطوا الى هذا ابعاد النياق فلي نفسه ومن المشهور من كرامته
وصيه ساربه واكمل في بعض رواياتها انه كان يحط بوم اكله بالمدن فقال في
خطبته يا ساربه من حصى الجبل الجبل فالتفت للناس بعضهم الى بعض فلم يبقوا امراده
فلما نصي صلاته قال له علي رضي الله عنه ما هذا الذي فلتة قال وسبعه قال نعم انا وكل
اهل المسجد قال وقع في خلدي ان المسكين هزموا اخواننا وادركوا الكاهن او اهلهم
عمر بن الخطاب قال عدلوا الله فالتوا من وجدوا واطفروا وادركوا هلكوا اخرج من
هذا الكلام في الدش بعد شهر فذكر ابن عمر سمعوا في ذلك اليوم وفي الساعة حين
جاوزوا الجبل صوتا سببه صوت عمر يقول يا ساربه من حصى الجبل الجبل فعدلنا الله
فمع الله علينا ولعمري اخلافة باستخلاف الي بكر الصدوق رضي الله عنهما فقاموا كالأفاحس
فقام جيش الجحوس وفتح البلدان وفتحوا الامصار واعر الاسلام واذل الكفر وفتح السمر
والعراق ومصر والحجاز ودار بكر واربينيه وادرجان ودار الله وبلاد الحجاز وبلاد
فارس وخوزستان وغيرها واحلوا في حراسات فلي بجمعها عثمان ومن بعد عمر بن الخطاب
ففتحها والصالح بعد عمر بن الخطاب الذي فتحها وكان عمر اول من دخل الدوا للمسلمين وروى الناس
على سببهم في العطاء وفي الاذن وفي الاكرام ومن الله طعن في يوم الاربعاء الرابع من ربيع
من ربي الحجة سنة ثلاث وعسرون من الهجرة وفي يوم الاحد هلال الحرام سنة اربع وعشرين
وكا حلافة عسوسا وعسوسا اسير واحد وعسوسا يوما وقبل في كرايع بصر من ربي
الحجة ومن ثلاث ومن الليلة ومن بعد ذلك في حله اخلافة وبارح الطعن والوفاء وروي وهو
اس ثلاث وثلاثين سنة على المشهور وما لبث في الصحبة عن معوية بن ابي سفيان ومن بعد عمر
رضي الله عنه انه كان طول الاحد اعسوسا وهو الذي يعمل سببه جمعا وكان اسير بعلوق عسوس
واما ما ذكر في لونه سمع في عام الرماة لانه اكل الزيت وترك السفر للفقراء الذي وقع بالناس
فامتنع من اكل اللحم والسم حتى لا يميز على الصعفة والله تعالى اعلم **الوجه**
الثاني في الاراد على الوجه وروى مسلم من حديث عمر بن الخطاب

اشد وليس حكمهم حكمكم في اناس الذين يتحاجون عليهم اذا اخلطوا عملا صالحا واحسنه واما قوله
فاذا بلغوا اجلهم فاسكوهن يعرفون بالمسارعة فيها اذا اسهب الى اقصي الاجل لا يصح للزوج
فراحتها واما ما يقال بلعنته وبلغه الله عز وجل الملعون رسالتي وقال
بابها الرسول بلغ ما امرتكم به فان لم يبلغوا فليكن منكم فاعلموا انهم لم يبلغوا
الكبر واما ما يقال في موضع وقد بلغت من الكبر عتيا ودلك هو ادركي الكبر وادركي الكبر
ولا يصح بلعني الحار وادركي والبلاء بعد بلعني وجهه احد هما ان يكون بذا انه بلغه ذلك
فان جمع بلانه او صاف صوابا في وضع لعنة وطبقا للمعنى المقصود وصدق في نفسه ومثي
احتمر وصف من ذلك فان افضا في البلاء والثاني ان يكون بلعنا باعتبار القابل والمقوله
وهو ان يقصد القابل به امرا ما هو رده على وجه حصوله قبل المقوله وقوله عز وجل
وقل لهم في انفسهم قولا لا يبلغوا الصبح حمل على المعصية وقول من قال معناه وقولهم ما في
انفسكم بلعنتهم وقول من قال اخوهم مكاره بتركهم فاسان الى بعض ما يقصده عموم اللفظ
والبلغة ما سلب به من العيش **الحاكمية** تشهد بطلان وراية خصوصية
جرب كذا وسوق كذا او بطلان تشهد بمعنى علم شهدت بان وعد الله حق وبطلان معنى اطهر كذا شهد
الشاهد عند احكامي كذا الى اطهر ما عدا من العلم واما ان تشهد الله انه لا اله الا هو اطهر ذلك
بما ابدع من مخلوقاته ومصنوعاته وان من الدلالة على وحدانيته وقد يلزم بعض هذه المعاني بعضها
وقد يصح تواردها في محل وقوله اسهد الله لا اله الا الله اسعد حوران يكون معنى اعلم وحوران يكون معنى
اطهر وانس ووجدت في المحصول الى القسم عند الرحمن اسحق الحيوي الزحاحي كتاب الزاهر
لا اله الا الله والنباري وقولهم اسهد الله لا اله الا الله اسعد حوران يكون معنى اعلم انه لا اله الا
الله وانس الله لا اله الا الله وحكي عن رجل قال والدليل على ذلك قوله تعالى ما كان للمشركين
عمر وامسجد الله ساعدن على انفسهم بالكفر ولما اهلهم لما محمد وانس النبي صلى الله عليه وسلم
والله كانوا قد سوا على انفسهم الصلابة والكفر قال وقوله تعالى سهد الله لا اله الا هو
من الله انه لا اله الا هو وقال ابو عبيد معناه انه صلى الله عليه وسلم الله لا اله الا هو قال وقولهم
شهد الله ان لا اله الا هو قال واعلم ان اعبر من ان القسم عليه فيما وجدته وقال ليس
حقيقة الشهادة كادته ولو كان معنى الشهادة السار والاعلام لما اكد الله تعالى
المناقص في قوله اذا حال المنة فهو قالوا اسهد الله ان لا اله الا هو الله يعلم ان لا اله الا هو
والله سهد الله ان لا اله الا هو قال السار والاعلام انما هو بالسكن لا بالقل وقد قالوا
بله لا اله الا هو فاعلموا ان لا اله الا هو في هذا الموضع انما هي محض الشك وتيقنه
فكذلك هم انهم عز وجل لانهم ايطوا خلاف ما اطهر وانهم يكونون الشهادة على ضرر واصل
محض الشك وتيقنه من شهادة الشك في حصوله لان الشك قد يشك بعد سقنة علما فاستعمل
هذه اللفظة في محض الشك كراستع منها بعد ذلك فاستعمل في موضع اخر احدهما
الافرار بالسي والافرار الاطهار والسار فمما اطهر والسار ما ذكره من قوله عز وجل ما كان
للمشركين ان يعروا مسجدا لله ساعدن على انفسهم بالكفر ومنه شهد الله لا اله الا هو
وما اشبه ذلك فاما شهادة السكهد بالحق فاما في اخبار من عماش هذه وسقنة
واحصار للتوفيق عليه ثمانية وسماعا واما الافرار ما كان يؤخذ به المشركون في صدر

السلام

الخامسة قوله ما احوذ هذه باهذه هي التي للجمع وقد اختلف العولون في فصل
 انها بمعنى الذي فصل انها بكم بمعنى شي او ما فاربه وهذا مذهب سيبويه والاول مذهب الجاهل
 وبعض الحكماء اعترضوا على مذهب سيبويه المتأخرون صموا على استماعهم **السادسة**
 قوله ما احوذ هذه باسم بمعنى الكلمة المقصود بها الحمله والكلمة بطلان ويراد بها الحمله بل وعلى ما
 يراى اجملا كطلالوا الحكم على القصيدة **السابعة** اذ اهي الى المفاجاه قال ابو جبر
 بركي فيما وحده عنه اختلف العولون في اذ اهي الى المفاجاه فاحار بعضهم انها حرف لا
 المفاجاه بمعنى من معاني الكلام كالاستفهام والتثني والتوقع والاصل ان هذه المعاني وما
 اسميها تؤدى بكمروف نحو قد وما الاثر اظهر يقولون اصل اذ و اب الشرط اير و اصل
 اذ و اب الاستفهام الهمزة كرميتها واحتمل بعضهم انها طرف زمان لانها اذ التي للمفاجاه
 كانت طرف زمان بل اختلف وجعلها طرف واحد وصعقت العرب لطرف الزمان ولم تحلها
 عنه واصاب الى دلالتها على الزمان ثارة الشرط وبحواذا قام زيد في وقت وبان للمفاجاه
 في نحو خرجت فاذا السبع وثارة حردت على عيني ومحضتها للزمان بحو والل ل اذ اعني اولى
 من جعلها لفظا مشتركا بين الاسمية والحرفية او بين طرفي الزمان والمكان واختار بعضهم
 انها طرف مكان وهو مذهب سيبويه وعليه شرح ابو سعيد ومذهب الفراء والمبرد
 والاحفش والى على وكثير من المحققين لان معنى المفاجاه حضور الشيء معك بغتة انفاقا
 وذلك في مكان فعلك الذي يا غفلك ذلك الشيء فيه اقعدي في معنى المفاجاه وادخلتها في
 حضوره معك في زمان فعلك وقد كمل العرب فيه على بلانه او حده الاول خرجت
 فاذا زيد وله محملان من الاعراب ان يكون زيدا مبتدأ او اد احس وعلى هذا الوجه
 سبعين ان يكون اذ ا طرف مكان كما ان الحرف لا ينفص مع الاسم الواحد الا في البدأ وطرف
 الزمان لا يجوز ان يكون حيث امر الخبث فهو بطرف قول عدي زيد ولولا لانا ول اذ ا بعد
 لم يحز ان يكون حرا بنفسها لعدم القابلية كما اولوا ذاتي الصفاة بصلاب ليضمر وموعده
 صفه في قولك هذا رجل ذريال وان يكون زيدا مسددا محذوف الخبر لدلالة المفاجاه على
 اى فاذا زيد حاضيا وما اشبه ذلك محال اذ انصب على الطرف على قول من جعلها ظرفا

والسلام على من اعلمها بقلبه ووجهه فيه انواع من المحاز احدى استعمال الوجه والى
استعمال القلب والثالث ما يد لعل العطف من المعاني طاهر او الرابع استعمال لفظ
الافعال والخامس استعمال لفظ على والكل يرجع الى معنى واحد وهو الاخلاص ويحس
الاستعمال وصرف كحواطير الى غير ما هو من الركن وحصرها بما هو فيه منها فالاقبا
معبره عن هذا الحصر لانه اذ بارى كحواطير المستعمله وصرف الى المقصود والصرف
الى هو الالف والوجه الفصد والقلب الدواعي والصوارف والعوارض كحواطير
التي تستعمل علمها هو وهو اقرب المحازات الحقيقة سمية للشيء باسم حله واداكنت
الحقيقة ما قلناه فلا تعدد واستعمال ما يعنى التعدد يكون على خلاف الحقيقة
في مثل هذا المكاد كذا ان اذ قلنا اقبل زيد على عمرو فله حقيقة تجوز بها عن وجه
كحواطير جمع الهمز على التي فيه تشبيها بالافعال الشخصية على الشخص ويوجهه اليه
الثاني قوله قال ان قد رايتك تحت افق الحجاج الى من مناسبة للحال والوا
وعلى ان يقال فيه انه لما كان السائر اجود بما يحويه عمر رضى الله عنه على ما ذكره اهل ان
يكون بولعقة ما احوذ هذه سببه العقله عما سبق من الاجود مع حصوله له واهل
ان يكون سببه عدم حصوله فيكون الاخبار من عمر رضى الله عنه بما هو الاخر ومحملا
ان سبب عقبة الى العقله مع الحصول وان تنفي عنه العقله ببيان انه لم يكن حاصرا
والثاني في حسن المحاطة اولى لانه في اعتقاد ان عدم العلم لا حل العقله واذ
دارت المحاطة من احتمال فالسركس واحمالها هو حسن تجربته ليكن الحسن
وربع الاحتمال اولى **البالغة الطاهران** المراد بانوار الجنة الحقيقة ويصح
الثاني بانه اقرب من حيث الزمان لانه لا راسب دخول الجنة بالطاعة موجوده
في الحال فتفتح ابواب الجنة الحقيقة في **الاحسن الوحد**
السابع في العوائد والمناج وفيه مسائل **الاولى الطاهر من قوله**
عليه السلام ايها الابل انهار عاية ابل الصدقة والمصالح المتعلقة بالمسلمين وليس ابل
المأولة لهم ان على الاستعمال في مثل رعايته ملك الاسرار عرفا ولا المناوبة التي رعايتها
الحديث لا يكون ملك الانسان ولا يلزم عنه الا لمعارض خاص لا دليل على وجوده في اعطائه
الثانية يوجد منه اربع من بعض المسلمين لبعض المصالح المتعلقة به لانه ان الامام
واما لونه بعض او بعض فليس في اللفظ ما يد لعل عليه والاصل عدمه وهو انوى مناسبة
لعلتنا عرفنا ما اذا كان بعض **الثالثة** احكام الفقهاء فيما اذ اعلى الامام دخلا
امور الكفاية هل تنعقد وقد يكون لفظه على اقرب الى التعيين مما اذ امر بعض وقد
لا يدل بناء على بحثهم في الاصول في بعض الكفاية ومذلوله **الرابعة** وفيه
تعديل الامام من الناس في هذه الافعال التي تعين فيها مباشرها بحملها من اوبة
شهور وقعا للفسر الناشئ من ملازمة الشخص الواحد للفظ **انما كاهنة**
فيه طلبته الفهم للخطبة والمواظط وما تعقد اللفظ من الحديث للسامع
لانه ابلغ في حصول المقصود وقد اختلف الفقهاء في ذلك في الفهم في خطبة
الحجعة ولا بعد ان يكون حكمه من بناء على حكم القول فحسب لا حب في حيث

الى

حب امكر الى حب حقا الخروج عن عهد الواحد وامكر الى حب حقا بظاهر الحال
وعدم حقو المانع من الاجزاء وعلى كل حال فالقدر المستعمل من الطليقة حاصل
السادسة قوله حدث الناس ولم يقل بخط الناس عمل وجهي احدهما ان يكون غير
عن حدث الناس عن خطبة على طر واطلاق اللفظ العام على الخاص والى ان يكون غير معتبره
عن الخطبة لان الخطبة لها امور مخصوصة وقد شرط الفقهاء فيها اقوالا مخصوصة ونعاني
مخصوصة وادعوا بعضهم انها لا تسمى خطبة الا بتلك الاقوال وبذلك المعاني والى ان يكون خطبة
شريعة الا بها ولما كان عقبة قد جاء بعد ضي صدر الكلام امكر ان يكون ما مضى وقائده
لم يقع فيه تلك الاقوال والمعاني المعينة في سميته خطبة او في كونها خطبة سرعه فكان
اخبار صلى الله عليه وسلم حدث الناس اخو طر من اخباره بكونه صلى الله عليه وسلم
خطب الناس **السابعة** قد يؤخذ منه طلبه الشفع في الفعل المطلق وقد لا لانه ثواب
مخصوص ولا ير تباع على ما دون ذلك الا ان يكون له على الاحكام على الركن في اللفظ
الشارع مع احتلال الحرف عليها **الثامنة** قد يسمي معنى الافعال على الركن وتعلقه
بالاخلاص واخشوع او كونه هو وفي الحديث دليل على طلبه مثل ذلك في الصلاة وقد
عصده عن ذلك من الحديث وانما كنه له ما عقل منها **التاسعة** لفظ الاسلام
والايمان والمسلم والمؤمن قد يطلق من غير اعتبار ما حصر احدهما اذا كانا معا
موجودين من اطلوع علمي من مسلم وهذا كبر في الالفاظ الشرعية وقد يطلق
ويراد به الحصول والتقدير المعين وهذا الموضع مما اطلق من غير اعتبار الحصول
هذا هو الطاهر ويحمل ان بعض الحصول في الاسلام اعني الدرجة السفلى التي لا
ينافيا الايمان ويكون ذلك سهلا الحصول المبشر به حيث لم يعلق الحكم بالدرجة العليا
العاشرة الاحسان في الوصوف من حمله الشرايط المعينة في حصول الوعود
والاحكام هو الاتيان به على الوجه المطلوب سرعاً غير غلو ولا نقصان **الحادية**
عشرة وجوب الجنة من حيث اللفظ لا يدل على عدم دخول النار وقد ورد ذلك
في مواضع رتبة وجوب الجنة او دخولها على عمل مخصوص عن الايمان او مع الايمان
فالايمان علمه مستقلة في وجوب الجنة بهذا التفسير اذا لم فيه عدم دخول النار والعلة
المستقلة لا يابى لغيرها في العلية لا كذا ولا جزا الا ان كلامهما يتينا في الاستقلال فتوجه
اسكال من هذا الوجه اذ احرينا على معنى اللفظ من انه لا يلزم من وجوب الجنة عدم
دخول النار فما كان من ذلك لم يستلزم مع الايمان فيه عمل اخر ولنا ان يجب فيه باحترام اللفظ
على طاهره من غير زيادة ويكون القايده فيه ابطال مذهب القائلين بتوعيد الابد وهي
قايده جليلة **الثانية عشرة** واما ما استلزم فيه زيادة على الاسلام او افر ذلك
بالعمل المحصور فمكر ان يقال فيه ان المعنى مع دخول الجنة عدم دخول النار ولا امتناع
في ذلك والله ان بعض ما شاع على اى الاعمال شأ وبكر ان يقال بكون القايده في هذا
وجوب الجنة ولا يلزم عدم دخول النار فحصل القايده بلا اسكال **الثالثة عشرة**
الذي قاله عمر رضى الله عنه من ان ما حواه اجود مما سمعه عقبة لعل سببه والله اعلم
انه اقل شروطا في استحقاق الثواب المحصور فان الاول يقتضي احسان الوصوف
وصلا ركن مع الافعال بالقلب والوجه وفي ذلك عشر على ما سنده الحال في
الكر اكل من تراجم الوصوف واخواطر وتراجمها لا في حو بعضهم واما الثاني

موا
تجده

اطل
حصول

فليس من الاشباع الوصور او الالاعه والقول المخصوص وذلك ليس بالسبب الى الاول وحمل
ان تصاف الى ذلك ما دل عليه تحت له ابواب احده من زباده الثواب المرعب في العمل ينصف
زباده الثواب الى سبب العمل على هذا الوجه فكون احسن وجه الزباده في قوله تحت له ابواب
احده الثمانية ما دل على هذا الفعل من عظم الفاعل وتكرمه تحيين بالدخول من كل الابواب
ثانيه مزبه عظمه ترغف في العمل **الرابع عشر** بفتح ابواب احده للدخول
وان دل على الدخول لكن دلالة لفظ الوحد اتي في المدلالة واللفظ الاخر دل على العظم
والكرم مع الدخول والاول دل على الوحد من غير دلالة على هذه الزباده في كل واحد
منها دلالة واحده وموحده والله اعلم **الخامس عشر** قوله عليه السلام
ابواب احده الثمانية تدل على حصر هذا العدد للابواب وحصر الابواب **في السادسة**
عشر اشتهر من المفسره والطلبة سوال على هذا الحديث وهي المعارضه بينه وبين
قول الباب الرابع لا يدخله الا الصالحون واُجبت عنه بان شرط المعارض اتحاد الموضوع
واحد احده تدل على ان الدخول من باب الرمان مخصوص بالصالحين والآخر تدل على
تخصر تأمل هذا الفعل في الدخول من ابوابها شأ فلا اتحاد في الموضوع اذ المحرر في الدخول
احكم بالدخول فان كل ما القاد في المحرر في قوله من ابوابها شأ مع قوله لا يدخل من بعضها فاما
القائد اطهار العظم والشرف الناش عن هذا المحرر وقد يكون هذا المعارض اعني عدم دخول
غير الصالحين الباب الرابع معلوما عند هذا المدعى ولا عند المتبعين فثبت القيد
كامله وهذا في المثال كما روي عن بعض المفسرين انه قال احد الميثاق على جميع الانبياء يومئذ
بالصلى الله عليه وسلم اذ اظهر مع العلم بان لا يظهر في زمن اخر منهم وانما ذلك لاطهار
الشرف وعدم العلم بعد طهرون في زمن الانبياء السابقين لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم
التي هي لهم ان كان العلم عن حاصل لهم صلوات الله عليهم وان كان حاصله هو ادوى
لما قلناه واسد لما ذكرناه **السابعة عشر** طاهر الحديث تدل على ريب ابواب
المدور على مجرد القول وما ذكره معه فاما الحديث الذي ليس فيه ذكر الاسلام ولا يد من
اسراطه واصافه الله بالذليل القاطعه وبالرواية الاخرى التي ذكره **الثامنة عشر**
واما الحديث الذي فيه ذكر المسلمين بطاهر نصي تريب الثواب على وصف الاسلام
الذي به حصل العظمه والمتوغلون من المصوفه ربما يدعون الى انه لا يحق التوحيد
على الوجه حتى لا يقع على القلب غلبة سلطان الله تعالى بهذا المحرر الموجد واما
مع علمه على القلب فلا حصل الحق بمعنى مدلول اللفظ ولقد بلغنا عن بعض اكابر
الصالحين ومن هو في الدرر حده العالمه مهم ان صحت له قال لا اله الا الله حقا فالتشيع
ولا المبرر يعني زوجته وكان على البها وهذا انما على المعنى الذي ذكرناه وقد روي بما حكا
ان المهوى المعتقد واسم هذا بقوله تعالى ان من احب الله هو **الثانية عشر**
فدما ان الحديث نصي تريب ابواب على مجرد هذا الشرط وقد ورد في بعض الروايات
زباده امر اخر وهو رفع الطرف الى السماء واما ان يذكر الزار من حديث ابي سلمه عن
نوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى فاحسن الوصور رفع طرفه الى
السماء وقال اسجد اب لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله تحت
له ابواب احده يدخل من ابوابها شأ في المطهر من الشمس وقال وهذا الحديث لا يعلم
سوى عن نوبان الاسم هذا الوجه **الثانية عشر** يظهر في قوله رفع الطرف

الى السماء التوجه الى قبله الدعاء وبها ط الوحي ومصادر بصرف الملائكة عليهم الصلاة والسلام
العشرون ههنا زباده اخرى عند ابي الشيخ من رواه محمد بن جابر عن الاعشى عن ابي
وابل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من طهرون فليقل اسجد
اب لا اله الا الله وانحدر اعدته ورسوله لم يصل على فدا قال ذلك فحجب له ابواب الرحمن احيه
ابو موسى الاصبهاني من جهة ابي السج و قال هذا احد مشهور لطرق عن عمر بن الخطاب وعنه
ابن عباس ونوبان واسر روى الله عنهم ليس في شيء منها ذكر الصلاة الا في هذه الرواية قلت
محمد بن جابر اليامي روى عنه جمع من الاكابر وقد يكلم فيه وكان ابو موسى اراد بقوله من هذه
الرواية رواه الاعشى عن سفيان عن عبد الله لارواه محمد بن جابر عن الاعشى عن هذه الزباده
قد رويت عن عمر بن جابر عن رواه يحيى بن هاشم التميمي وقال فيه السكيات روى
الحديث ومن عمر بن جابر عن الاعشى ايضا وعنه وهذا امر قد علمه الله اعلم **الحادية**
والعشرون المسهور عند اصولي والفقه ان الاستسنا من البهات والذليل
عليه الاثبات والاحكام على الاكفاريه هذه الكلمة في اثبات التوحيد قال عليه الصلاة والسلام
امر ان اقبل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هذا عصمو امني دماهم واموالهم لا يحقها
والعلم الصوري حاصل بالاكفاريه هذه الكلمة في التوحيد من غير حاحه الى زباده ولا سوال
عن امر اخر ومن هذا الفصل هذا الحديث الذي رتب فيه ابواب الاخرى على الكلمة دور
التوقف على زباده اخرى وحالف بعض الناس في هذا المعنى في الاستسنا من البهات
وشغب في بعض بعض المبكرين من وجهي الاول ان الاستسنا ما هو من هؤلاء ثبتت في
عزيمته اذ اصر منه عما فاذا لم لا عالم الا زباده فيها امر واحد هذا الحكم والباقي نفس
هذا القدر بقوله الا زباده حمل ان يكون عابدا الى الاول وحسب ذلك حق الثبوت او في
الاستسنا انما زباده الحكم بالعدم في المستثنى مسكونا عنه غير محكوم عليه بالبهات والاثبات
ويحتمل ان يكون عابدا الى الثاني فحسب ذلك حق الثبوت لا زباده ارتفاع القدر حصل التوحيد
لا محاله لكرعود الاستسنا الى الاول اولى اذ الالفاظ وصفت داله على الاحكام الذهنية
لا على الاعيان الخارجيه فانك اذا قلت العالم ودم فانه لا يد على كونه قدما في نفسه ولا في
عدمه التي في نفسه ووجوده في نفسه لا بعد بصرف الغوشت ان عود الاستسنا الى
الاول او الى الثاني ما حابي وضع هذا الاستسنا من غير ان يكون الاثبات لا كاح الا
يولى لاصلاه الا يطهر لانك لا بالرجال لا رجاله الا بالمال والمراد في الكل مجرد الاستسنا
وبجم هذا التشغيب بان الغور التي دلت فيها على الاثبات عود ان يكون مستفاد من اللفظ
بل تدل بمفصل وفي كلام بعض المبكرين ما نصي بهونه هذا المذهب فانه التماس الى ان يجد
بان هذه الكلمة وان كانت لا بعد الاثبات بالوضع اللغوي لكنها بعد بالوضع الشرعي وبوجه اخر
حاصله ان المقصود من هذا الكلام في السرك واما اثبات الالهة تعالى فمفعول على
ما عرف كأنه يشير الى قوله تعالى وليس لهم من خلق السموات والارض ليعول الله ولا يجبل
الفرط عليه وهذا عندك كله تشغيب ومراوغات جدله والشرع خاطب الناس بهذه
الكلمة وامرهم بالاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم والقبول له منهم
صلى الله عليه وسلم من غير زباده ولا حاح الى امر اخر ولو كان وضع اللفظ لا نصي
التوحيد لكان امر المهمات يعلم اللفظ الذي يقتضيه لانه المقصود الاعظم والاكفاري الذي

ذكرناه عند ما في محل القطع بالظن لكن هو لم يولد لول اللفظ او القياس احتجب به لا يبلغ الى القطع
بعدم ادعاء الاحكام الى امر اخر في حصيل معصود الواحد لا يصح واما المثل التي ذكرناها فاعلموا
فيها بالمثل فاذا لو اهدى المواضع لا تترك فيها على الاسباب والمواضع التي تتركها على ان يكون دليل
مفصل عن دلالة الوضع قبل له المواضع التي ذكرناها داله بالوضع على الاثبات وعدم دلالها
في بعض الصور على الاسباب لغيرها من خارج وهو امر زائد على الاول في حصيل معصود الواحد لا يبلغ الى القطع
حيث يكون المعصود الواحد حاصله الذي تترك على ذلك الامور الشرعية اما الوجه في جميع الالفاظ التي تترك
على الاستراط ووجدت كلها امضى ذلك ثبوت المستضيء على عدم الثبوت في بعض الصور
لا حصر دليل على امر اخر لا لعدم الدلالة على الاسباب كما في القول في الامور الغريبة ويترك القول
والوجود في هذا على اسرار امر اخر في حصيل معصود الواحد لا يبلغ الى القطع في بعض الصور وادعى
انتفاء معناه الحكم في **الثانية والعشرون** قال بعض المتكلمين على هذه الكلمة الشرعية
بما وجدته عن في الناس من قول بصود الاثبات مقدم على تصور النفي بل ان الواحد منا
لم يكن يتصور الاثبات وان لم يحضر له معنى العدم وسمع ان يصور العدم ولا يحضر
له معنى الاثبات واذا كان كذلك فما السبب في تقديم النفي على الاثبات قال يقولون ان النفي
الربوبي عن الغير ثبوتها له في الاثبات فانه في احوال لكل ما سواه عن القدر حتى يصير خاليا
فحضر في سلطان الله اشرف من شرفه اشرافا تاما وكما لم يمانع كما لا يظهر او قال ان النفي
الحاصل بلا حرك محرك الطهارة والاثبات بالتحريك محرك الصلاة قال وقد قال قوم من اهل
الحصول المصفا الاول من هذه الكلمة تنطيف الاسرار والى في حلة الابوار والاول انصاف
عما سوى الحق والى انصاف الحق والاول فناء والثاني بقاء او كما قال في جميع ما ذكرنا هذا
كلامه بعضه رجع الى شيء من علم الطر وكما رجع الى حصيل واستفاد وبعضه رجع الى
اطلاقات الصوفية ونقاسهم وبعضه رجع الى صفة **الثالثة والعشرون** ذكر بعض
المتكلمين على هذه الكلمة سؤالا فقال لعل ان يقول من عرف الله العالم في عاقله او في صوف
جميع الصفات المعينة في الالهية بعد عرف الله تعالى معرفة تامة بعدم الاله الثاني لا يريده
كما لا يصفاه فلم لا يكون العلم بالاله كما في حصول السعادة واحاب بان يهدر الاله
الذي لا يعلم العبد بانه عد لهذا اولئك او لهما جميعا فلا يظهر الاضمار الا الى المعنى
وفيه من الهدى دما فيه او كما قال والمقدمة التي قال فيها ان علمه بعدم الاله الثاني لا يريده كما لا
في صفاته فهو عه وكتاب الله تعالى يترك على خلاف ذلك لو كان فيها الاله الا الله لفسدت
اذ لا يذهب كل له بما هو ولعلنا بعضهم على بعض وهذا ايضا ما ادعاه من المقدمة
لما رزقه علو البعض على البعض ليقض المعلو عليه ولترتب ساد العالم الثاني الى الكمال
المطلوب بالنسبة الى القيومية **الرابعة والعشرون** احدث بعضي ريب
التوار على القول والى من كلوا في اسرار القول بالايمان والمراتب ثلاثة احدها سرية
تتم الطر والاستدلال في معرفة الله تعالى ولم يكن من القول ليقض المعلو شيلا فلا سلكه
يكون باحيا والمائة ان يحصل المعرفة مع امكان الطر ويرك الطر آيات واستكرا
فلا سلك في عدم النجاة قال الله تعالى وتجدوا بها واستنقضا انفسهم طاموا والآن

استراط

د

د

د

و قد عصب وكفر المتكلمين من هذا الفصل وكذا كل ما عاند عرف الحق في نفي قدره غنوا وكروا
الثالثة من عرف وتكروا سطوا على سبل العناد وقد احلوا اهل يكون مومنا ام لا قال
قالوا انه لا يكون مومنا حلووا صحة الايمان متوقفة على اللفظ بهذه الكلمة مع القدرة
عليها واستدل بعضهم على ذلك بان فرعون كان عارفا بربيه لقوله تعالى لقد علم ما اراد به
الارب السموات والارض فصارت حكم موسى عليه بانه كان عارفا بالله حرمانا كافرنا قال ومنهم
من قال انه مومن لانه حصل له العرف التام وهذا الذي قاله فاسد لان فرعون لم يترك
وقد بينا انه من هو كذلك وحكامه اكلوا على الاطلاء فاسد لان اكلوا في غير المسكر
فان اراد ان يستدل بان فرعون على غير المستبكر فهو فاسد وان اراد ان يستدل اكلوا
في المسكر فهو باطل بصل القران والاتفاق **الحامسة والعشرون** قد وردنا
من مذاهب الصوفية ان حصيل هذه الكلمة هو الكل الاحكام العالمة على القلب سوى حكم
الله تعالى وبعض المتكلمين من سائر المذاهب يسمونها احكاما فقال ان الناس في قول هذه الكلمة على امر
وطبقات فادناها طمعه من فاهها بلسانه فارد الحكم من دمه يعني ويحرم ما له كما قال عليه افضل
الصلاة والسلام امر بان اقبل الناس حتى يقولوا الحشر وهذه درجة سائر طمعه الموافقة
والمناقضة الصدوق والزيد بن الطيمس الثانية الذين ضموا الى القول باللسان الاعقاد بالقلب
على سبل العقيدة والاعقاد التقليدية لا يكون علما اذ العقد ضد الاحلال والانتزاع
والعلم عن عن الانتزاع قال الله تعالى اني اشرح الله صدره للاسلام فصحت العقيدة
اذ لا يكون عارفا وهل يكون مومنا في هذه الاحلاف الطمعية الثالثة الذين ضموا الى الاعقاد
بالقلب معرفة الدلائل الادعية ولكن ما لم يدرجته الى الدلائل اليعينية الطمعية الرابعة
الذين بالغوا في الطلب فادناها بلسان العقائد بالدلائل القطعية والبراهين القينية الا انها
لا يكونون من ربات المساهدات والمكاسفات بل الامرار باللسان له درجة واحدة
والاعقاد بالقلب له درجات مختلفة بحسب قوة الاعقاد وضعفه ودوامه وعدمه وادامه
وكبر تلك الاعقاد اذ اقلتها فان لم يقدرها كان مقلدا في بعض المسائل الصوفية وقد
يكون في الكل والاشتراف في ربات الحلو في ربات في كل طمعه من هذه الطبقات واما الطمعية الخامسة
فهي اصحاب المساهدات فليسيتهم في المقلد الى اصحاب البراهين القطعية كسبه اولئك
الاصحاب الى عامة اخلق لانها لم يمانعوا المكاسفات لانه عن عن سفير العقل في حلال الله
تعالى ومدار عظمته ومنازل اثار كبريائه وقدره وكما لانها لم يمانعوا المكاسفات وكذلك
لانها لم يمانعوا في تلك المقامات او كما قال قال واما ارباب الحققة فقد بنوا الاحكام
المكاسفات مراتب ستة منها بلية لاصحاب المدايات وبلية منها لاصحاب النهايات اما
الثلاثة الاول فهي اللوايح فكانها كالبرق وكما ظهرت في حال اسيرت في اللوامع فانها
اطهر من اللوامع ولا يكون زواياها سلك السوعة في الطوارق فانها ابقيت اللوامع ولكنها على خطر
الافول والزوال من قال انها مختلفة البعض منها زائل بتمامه والبعض منها غير زائل
تمامه يعني صفة اثار واما الثلاثة الاحسن وهي الحاضنة وانها عان عن حضور القلب عند
الدلائل ثم المكاسفة وهي ان يصير معنى سيرة الى الله تعالى عيانا طلب السبل وتامل
الدليل ثم السائر مختار في الاسفل من الدلائل الى المدلول في تلك احواله كحلا وعنه ثم المشاهدة

وانها عان عن توالي انوار الحلي على قلبه من عسان تتخللها البطاع والمخاض تشبه الوقوف
على عقبه باب الملك والمكاسفة عند الدحول في المدار والمساهلة شبه الوقوف في الموضع الذي
لا يكون منه وبين الملك تحاب او كما قال **السادس والعشرون** بعضهم يحسب بطول
المد في كلة الاراء في البطول الاستحسان للاضداد والابداد فيقع اليه على جميع الشخص
مكونا في الابر الى الاحلاس واحار عن ترك البطول والتمديد الاحمال الموت والاختار
قبل الاثبات وروى بعضهم من ما تدخل به في الاسلام فلا بطول ومن عساه بطول والله اعلم

الكتاب الرابع والعشرون

وروى ابو محمد عبد الله بن احمد بن عبد الرحمن الدارمي الحافظ في مسنده من حديث اسعدي بن
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نوصى من من ونصح ورجال اسناده رجال الصحيح **الكتاب**
عليه من وجوه **الاول** في المعروف يقول ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي الفصل
بهرام بن عبد الصمد ابو محمد الدارمي السمرقندي احدا كالا والعلما والسلف من الحقاظ والاعلا
من المساهل جبل من احوال وعالم درخته وروى على جمهور الرجال له ذكر في تاريخ بلخا نور
للتاجم الى عبد الله الحافظ قال عبد الله بن عبد الرحمن الفصل بهرام السمرقندي ابو محمد
الدارمي من حقاظ الحديث المبرز من جمع حرا من عباد من عباد رجب من سلا وطبقتهما
وبالعرفان من عبد الله بن موسى والي يعمر وروح عباد واشهل من حرام وطبقتهما
من سعد بن الحريرم والي صالح وطبقتهما وبالحار من المعرك والحمدك واسر الى اوكيل
وطبقتهما وبالكسار من محمد بن يوسف القرياني والي التمار والي فسهو وطبقتهما
بلسانور سنة ثلاث واربعين ومائين روى عنه محمد بن يحيى الذهلي وابورعه ومسلم
في الحجاج في الصحيح وابو حاتم قال عبد الله بن عبد الرحمن في مسنده من حديث
محمد بن يحيى الذهلي وابوداود السجستاني وابوعيسى الترمذي وعبد الله بن احمد بن حنبل و
ابن جرير ومحمد بن عبد الله الحفزي المطهر ومحمد بن عبدوس بن كامل وحمزة بن محمد
القرطبي وكاف البلاد وجمع المسند ورواه عنه عيسى بن عمر بن العباس السمرقندي
رواه الى زماننا عالية من جهة الى الوف عبد الاول بن عيسى السجزي وله تليقات في مسنده
ورما خرج وجمعت مفردة وله ذكر في تاريخ بعد الدخط بمرور بالاسناد عن عبد
ابن ابي حاتم سمع ابي يقول عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي امام اهل زمانه وذكر ايضا
بالاسناد عن عبد الله بن احمد بن حنبل سمعت ابي يقول انتهى الحوط الى اربعة من حراسان
ابورعه الرازي ومحمد بن اسمعيل البخاري وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي والحسن
شجاع النخعي وذكر الغنجا بن محمد بن احمد بن محمد بن سلمان صاحب تاريخ بخاري باسناد عن يعمر
بن ناعم قال حزنه سمعت محمد بن عبد الله بن عيسى يقول علينا عبد الله بن عبد الرحمن الحافظ
والورع وذكر الغنجا بن احمد بن محمد بن عيسى طه كاعند محمد بن اسمعيل بنوزد عليه كان فيه
يعني عبد الله بن عبد الرحمن بن عيسى راسه برقع واسرجع وجعل سبيل دموعه على حدة
ثم انشأ يقول ان تبق نفع بالاحنة كلهم وفتا نفسك لا انا لك النجع
قال ابو اسحق بن احمد وما سمعاه بسند سعة الا ما سمعاه في الحديث وقال الترمذي وذكر
التاجم عن علي بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي السجستاني قال روى

العقار باسناد الى عبد الله بن عبد الرحمن هو الدارمي ولد في سنة مائة من المماليك سنة
احد وثمانين ومائة وروى العقار باسنادا لرواه انه ما عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي يوم
عرفه وذلك يوم الخميس وروى يوم الجمعة سنة خمس وخمسين ومائين والله اعلم

الكتاب الثاني

أخرجه عن قبيصة قال ان قبيصة بن سفيان عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن اسعدي بن
عليه وسلم نوصى من من ونصح وهو لا كما ذكر في الاصل رجال الصحيح وقد اورد لفظ الصحيح ليقا
ما انفق عليه من الرجال وما اورد احدهما وسفيان بن عيينة عن قبيصة اخبر له
الغازي والانتصاح بعد الوصية احاديث متعددة ذكرت ما انتهى الى ما وسر ذكره
في كتاب الامام منها ما استضعف ومنها ما تعلل وعبد الترمذي واسماحه منها حديث الحسن
بن علي الهاشمي عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حلي حلي
يا محمد اذا نوصيت فانصح وفي حديث اسماحه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حلي
حلي قال الترمذي هذا حديث اسعدي بن سفيان قال سمعته يقول الحسن بن علي الهاشمي منكر الحديث
وهذا الحديث الذي أخرجه الدارمي احوذ ما رات في هذا الباب فلهذا احتزم بحريته
وعلى ما دل الترمذي واسماحه والله تعالى اعلم

الكتاب الثالث

في المفردات الضخامة المماثلة مع حقه وهو بلحا الممثلة والنصيحة بالحق
المعجزة اكرمته وقد استعمل الضخامة في موضع النصيحة بالمعجزة على ما ظهر من كلام بعضهم
ومن مدته ينصح الخرجوا فيها او في جوانبها وقد يكلم بعض الفقهاء في النصيحة من قول العلامة
بالنصيحة كثر الصب واما المماثلة فكلامهم يدل على ما يقصده معنى الخفة والقله والفرق بينه
وبين العمل من جهة الكبر والقله وانما قل من جهة الكبر والقله لان السمع الذي اسرنا
اب كلامه يقصده الكبر بفرق بينه وبين العمل من جهة احرار الكبر والقله هذا اما مقتضى
كلامه او يعبر عنه وهذا الفرق بالكبر والقله بالاعمال والاهمال من باب زيادة اللفظ
من زيادة المعنى بالاعمال من زيادة مقابلته من زيادة المعنى وهو الكبر والاهمال بقصا باعتبار بعض
المعنى وهو القلة وهذا كما في المفضضة والمقصية والشقذف والشقذاف

الكتاب الرابع

في الفوائد والمباحث ومنه مسائل **الاول** في هذا اللفظ
الذي في هذا الحديث اعني قوله ونصح ليس فيه تصريح بان النصيحة بعد الوصية على الفرج وقد
ترجم عليه الدارمي بقوله بان نصيح الفرج بعد الوصية وترجم الترمذي على حديثه الذي
أخرجه باب النصيحة بعد الوصية واللفظ وان لم يقتضيه لشمعهم من الاحاديث الواردة
فما يقتضيه بحث رده اليها صونا للكلام عن الاجمال ورجوعا الى ما نسب في النفس من مجموع تلك
الاحاديث ومن صرحه ما رواه الدارمي من حديث اسماحه بن زيد ان جابر بن عبد الله السلمي لما
سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم اراد الوصية لما فرغ من وصوه اخذ حفته من مائة وشرط في
الفرج **الثانية** ذكر القاضي ابو بكر العري في عارضة الاحوذكي في كلامه على ما أخرجه
الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حلي حلي اذا نوصيت فانصح ان العلما
احصلوا في تأويل هذا الحديث على اربعة احوال الاول معناه اذا نوصيت فصب الماعلى
العصوية ولا يصب على مسحة فانه لا يحرك في الا العمل دور اسراف ولذلك انكره كل من يعطى



